

Revista Cristiana Digital

Nº 10 – Junio de 2014

“YA ESTÁN BLANCOS PARA LA SIEGA...”

RENOVACIÓN

(Revista gratuita sin ánimo de lucro)

Nº 10 – Junio - 2014

RENOVACIÓN es una publicación digital independiente de reflexión teológica y de testimonio cristiano en el contexto de las *Iglesias de Cristo del Movimiento de Restauración*. Como tal quiere desarrollar esta reflexión en y con el mundo al que desea compartir la buena noticia del Reino de Dios. Conforme al ejemplo del Jesús histórico, quiere fundamentar este testimonio mediante la solidaridad con los que sufren, sienten miedo, tienen dudas, atraviesan problemas de cualquier índole... Para ello evoca como inspiración la parábola del "Buen Samaritano", paradigma del discipulado cristiano.

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Mail: revistarenovacion@revistarenovacion.es

COLABORAN EN ESTA EDICIÓN:

.Jorge Alberto Montejo

.Antonio Cruz

.Plutarco Bonilla

.José Mª Castillo

.Jaume Triginé

.Jonathan A. Aly

.Mireia Vidal

.Juan A. Monroy

.Isabel Pavón

.Julián Mellado

.José Eizaguirre

.Rosa Mª Ramos

.Adrián González

SUMARIO

CONVERSIÓN

Conversión es una palabra conceptualmente polisémica, se usa incluso para el cambio de una moneda a otra. Pero citarla aquí tiene un contexto muy concreto: la noticia de la "conversión" del pastor evangélico sueco Ulf Ekman al catolicismo. Es noticia aquí, en la España Evangélica. Pero este tipo de "conversiones" ocurren a diario en los países de tradición Reformada, solo que es noticiable cuando se trata de la conversión de una persona de fe Evangélica al Catolicismo. Y más llamativa cuando se refiere a un líder, como lo es Ulf Ekman. En su blog (ulfekman.org) explica de manera concisa el peregrinaje que le ha llevado, junto con su esposa, a la Iglesia Católica. En "protestantedigital.com" se ha publicado una entrevista con el Secretario General de la Alianza Evangélica Sueca (SEA, por sus siglas en sueco) que comenta la "conversión" del pastor Ekman.

Normalmente, este tipo de consideración se desarrolla siempre desde un mismo y único aspecto: el teológico-institucional. Y, además, tal como conocemos y asumimos el cristianismo histórico con todo su aparato socio-religioso de siglos de tradición. Obviamente, existe un punto muy importante de inflexión: la Reforma. De aquí que, a los Evangélicos de tradición reformada, nos duela mucho este tipo de conversiones (¿cómo es posible?, nos preguntamos). En principio, la conversión del pastor Ekman al catolicismo la deberíamos entender y aceptar como un "traslado" intelectual-teológico de una confesión religiosa a otra distinta, es decir, de una tradición Reformada-Evangélica a una tradición Católica-Romana. Sin más. Según su propio testimonio, este cambio ha sido un peregrinaje lento, reflexionado y decisivo. Totalmente respetable.

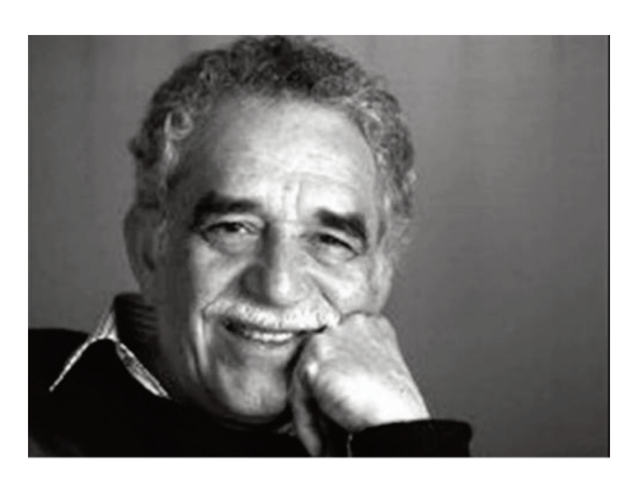
No obstante, nos perdemos en apologías teóricas, filosóficas y teológicas si no hacemos un borrón y cuenta nueva para enfocar el asunto desde una óptica radicalmente diferente: esto es, desde la persona y la vida de Jesús de Nazaret, y el Reino de Dios que éste predicaba y por el cual incluso dio su vida. Cada cual es libre de cambiar de confesión religiosa cuando lo desee, pero esta es la trivialidad: ¡cambiar de confesión religiosa! Jesús nunca pensó en fundar ninguna religión, ni siquiera la "cristiana". ¡Si él se peleó con la religión y fue víctima de ella! ¿Cómo iba a fundar otra? "Jesús predicó el Reino de Dios, pero luego vino la Iglesia" (Alfred Loisy). Por ello, si damos la vuelta a esta dialéctica "conversionista", y la reflexión la llevamos a cabo desde una amplia y profunda crítica del cristianismo actual, cualquiera que sea la denominación, la interrogante debería ser: ¿convertirse de qué, a qué y para qué?

El jesuíta y catedrático de teología José Mª Castillo, católico-romano, en un artículo titulado "Las mujeres, ¿sacerdotes en la Iglesia?" (periodistadigital.com), dice que Jesús no ordenó a mujeres, ¡pero tampoco a hombres! Lo que quiere decir en su artículo es que todo el sistema religioso, desde hace siglos, es una parodia del Reino de Dios que predicó Jesús. ¡Y el Protestantismo no es ajeno a esta parodia! Es decir, el cristianismo que hemos ido construyendo con el paso de los siglos no tiene nada que ver con aquel Reino de Dios al que Jesús invitaba a entrar. Cambiar, pues, de *casulla* (símbolo de la religión institucionalizada), no tiene nada que ver con la conversión (profética) de los Evangelios. La conversión como la del pastor Ekman es comprensible y legítima, pero eso es otra cosa.

GARCÍA MÁRQUEZ Y EL REALISMO MÁGICO

El pasado 17 de abril fallecía en México D.F. el gran escritor y periodista colombiano **Gabriel García Márquez** (cariñosamente conocido en el mundo de las Letras por *Gabo*), *Premio Nobel de Literatura* en 1982 y una de las máximas figuras de la Literatura latinoamericana.

Este artículo de *Opinión* no tiene intención de realizar comentario sobre su biografía (de la que se ha hablado extensamente a raíz de su muerte), sino más bien analizar la inmensa trayectoria literaria del genial autor colombiano y su particular vinculación con uno de los movimientos artísticos más llamativos y sorprendentes en el mundo del arte en general y del literario en particular: *el realismo mágico*.



En efecto, **García Márquez** cultivó a lo largo de su extensa carrera literaria distintos géneros que fueron desde el periodismo hasta el cuento, pasando por el género novelesco, que fue el que más renombre le dio sin duda. Su inmortal obra *Cien años de soledad* marcó todo un hito en el arte literario de la narración novelada, pero años antes ya había publicado varios cuentos en un periódico liberal de Bogotá, *El Espectador*. Fueron los primeros años de creación literaria del autor donde ya se intuyen aspectos vinculados al *realismo mágico*. Sería *La hojarasca*, la primera novela de *Gabo*, donde se puso de manifiesto el gran genio literario y novelesco del autor. Pero sería, sin duda, *Cien años de soledad* la que le traería la fama y la popularidad en el mundo de las Letras. Esta obra, así como las que siguieron, son ya una genuina expresión del *realismo mágico* que empezaba ya a despuntar en la literatura latinoamericana de la pluma de otro genial escritor, el guatemalteco **Miguel Ángel Asturias** (1899-1974), *Premio Nobel de Literatura* 1967, y uno de los iniciadores del movimiento literario conocido como *realismo mágico*. De la obra literaria de **García Márquez** me quedaría, además de la inmortal *Cien años de soledad*, particularmente, con *El amor en los tiempos del cólera*, publicada por primera vez en 1985, y que leí poco tiempo después de su primera edición. Fue la primera obra que leí del autor

y me impresionó gratamente. Al decir del propio *Gabo* esta era su novela más relevante. La historia de un amor imposible fue un tema recurrente en la novela, pero aquí *Gabo* consigue unos efectos especiales en sus principales protagonistas que llevan al lector a un mundo donde el entorno que rodea la vida de sus protagonistas evoca permanentes recuerdos de un pasado que siempre está presente. Es la fuerza del amor que no se marchita pese al paso inexorable del tiempo. Pero sería *Cien años de soledad*, como decía antes, la obra que le alzaría a la cúspide del mundo literario hispanoparlante y de la que el gran **Pablo Neruda** diría que la novela es la mayor revelación en lengua española desde el *Don Quijote* de **Cervantes**. En una semana se vendieron más de ocho mil ejemplares y la novela fue traducida a más de una veintena de idiomas, adquiriendo reconocimiento internacional. Actualmente la inmensa obra de *Gabo* ha sido traducida ya a casi una cuarentena de idiomas desde que viera la luz en Buenos Aires la primera edición en 1967. *Cien años de soledad* se encuadra dentro del *realismo mágico* que cultivó el autor colombiano. En realidad la mayor parte de su obra literaria se encuadra dentro de esta tendencia artística y literaria. *Gabo* había leído *La metamorfosis* de **Kafka**, obra que le impactó sobremanera y que dejaría huella en su evolución posterior hacia el *realismo mágico*.

Pero ¿en qué consiste la tendencia artística conocida como *realismo mágico*? Este movimiento no solamente afectó al mundo de la literatura, sino también al mundo del arte en general, especialmente el pictórico. En el *realismo mágico* aplicado al mundo literario, que es el que aquí nos ocupa, se yuxtaponen aspectos ficticios, fantasiosos y de carácter mitológico, pero llevados al extremo de asemejar acontecimientos cotidianos y rutinarios sin más. Tiene cierta similitud con el *surrealismo* como tendencia artística, pero con la importante diferencia de que el absurdo surrealista es sustituido aquí por la normalidad y cotidianidad de los hechos o aconteceres narrados.

El *realismo mágico* que cultivó **García Márquez** –al igual que hicieran otros grandes autores hispanoparlantes, como **M. Ángel Asturias**, que ya mencioné antes, el escritor gallego **Álvaro Cunqueiro**, **Juan Rulfo** y **Alejo Carpentier**, entre otros–, tiene las peculiaridades propias del autor, especialmente al fijar las escenas, lugares y acontecimientos de sus obras. Algunos estudiosos del *realismo mágico* incluyen a **Jorge Luis Borges** dentro de esta tendencia literaria, pero creo que la obra de **Borges**, analizándola en su contexto, no reúne los requisitos plenos para ser cataloga como *realismo mágico*. La obra de **Borges**, a mi juicio, se encuadraría más bien dentro del surrealismo literario por sus características. Dentro del mundo de la poesía estaría **Pablo Neruda**, al que ya me referí antes, como exponente máximo del *realismo mágico* poético.

Pero ¿qué otras características tiene el *realismo mágico*? Pues se recogen espléndidamente en la obra de *Gabo* que aquí estamos analizando: elementos mágicos y fantásticos, llenos de intuición; aspectos sensoriales que cautivan al

lector; escenas en ambientes de gran crudeza por su marginalidad, donde las secuencias mitológicas adquieren gran verismo y protagonismo; improbabilidad de que los hechos que se narran sean creíbles de manera plena, pero tratados con la máxima cotidianidad, como si fueran o pudieran ser reales, etc... Dos aspectos a tratar en el *realismo mágico* de *Gabo* en particular son la situación *espacio-temporal* y los *protagonistas* de la obra. En efecto, la situación espacial y temporal adquiera trascendental importancia en todas las novelas de **García Márquez,** hasta el punto de ser un referente fundamental en el entramado de sus obras. Y sobre los protagonistas decir que viven su particular experiencia dentro de las tres dimensiones mentales existentes: consciente, inconsciente y subconsciente, entremezcladas en ocasiones para crear un ambiente de aparente confusión y dramatismo.

Cabe destacar en los autores del *realismo mágico* la temática de sus obras. En el caso de *Gabo* dos temas, al menos, son recurrentes: la soledad del individuo en un mundo abyecto y caótico (magistralmente retratada en *Cien años de soledad* y *El amor en tiempos del cólera*) y la violencia como expresión del choque de culturas y tendencias políticas encontradas (reflejada en obras como *El coronel no tiene quien le escriba* y *La hojarasca*, entre otras).

Dentro del ámbito espacio-temporal que tanta relevancia tuvo en la obra del gran escritor colombiano, la imaginaria aldea de *Macondo* ocupa un lugar preponderante. En efecto, en *Cien años de soledad* la aldea imaginarian creada por *Gabo* es una referencia de su aldea natal, Aracataca, en Colombia, en la que se entremezclan aspectos geográficos y anímicos, según el propio autor. El lento discurrir del tiempo es también una característica del *realismo mágico* en la obra de **García Márquez.**

Otra cuestión importante que se refleja en al obra de *Gabo* es la cuestión política. En algunas de sus obras más relevantes adquiere trascendental importancia. En realidad, algunas obras del autor refieren una denuncias solapada contra las injusticias vividas en su Colombia natal. Algunos han calificado a **García Márquez** de escritor revolucionario, especialmente a raíz de su amistad con **Fidel Castro**. Sin embargo, él siempre dijo que su amistad con el dirigente cubano era simplemente de carácter intelectual. Pese a haber trabajado como corresponsal en Bogotá de la Agencia de Prensa Latina que había creado el gobierno cubano, precisamente después de la revolución en el país caribeño, su labor, hemos de entender, fue simplemente de carácter laboral con el gobierno castrista. Al menos él así lo expresó en más de una vez, aunque recibió muchas críticas por parte de aquellos que antagonizaban con el gobierno cubano. Fue la etapa de periodismo político de **García Márquez**. Fueron aquellos años de inquietud política del escritor que finalizarían con la publicación, en colaboración con su amigo el periodista y diplomático **Plinio Apuleyo**, de la revista política *Acción Liberal*, que quebraría tras la publicación de su tercer número. Y poco más se puede decir de las incursiones en el mundo de la política del escritor

colombiano. Lo cual no quiere decir que no toque las cuestiones políticas en sus obras, que sí lo hace, en especial para denunciar las dictaduras corruptas en Latinoamérica. Sea como fuere creo que lo que cabe valorar sobremanera en **García Márquez** es su tremenda dimensión literaria, más allá de sus supuestas implicaciones políticas. Si utilizó la literatura como argumento político no lo sabemos a ciencia cierta. Lo que sí sabemos y conocemos es su inmensa obra literaria y artística.

Entre los trabajos más recientes de **García Márquez** caben destacar sus memorias, las cuales publicó bajo el título de *Vivir para contarla*, el primero de los tres volúmenes de sus memorias, donde recoge de manera entrañable diversos aspectos de su vida y obra literaria. Sería una de sus últimos relatos, *Memoria de mis putas tristes*, aparecida en 2004, la que levantaría una gran polémica por su temática, hasta el punto de que una ONG mejicana amenazó con denunciar al autor por entender que la obra hacía apología de la prostitución infantil. Incluso en Irán fue prohibida después de haberse vendido ya unos cinco mil ejemplares de la obra. La vida y la obra de **García Márquez**, dentro de su genialidad, fue, como vemos, controvertida. Este parece ser el *sino* de todos los grandes artistas.

Pero ¿qué nos sugiere la obra de *Gabo* en su conjunto cuando somos pasivos lectores de la misma? A mí, particularmente, sus obras me inducen a la reflexión y el análisis de lo cotidiano. Sus imágenes, sus metáforas, el simbolismo que encierra su inmensa obra literaria y artística sugieren, en todo caso, abstracción hacia un mundo real plasmado de imágenes irreales, pero que a fuerza de vivenciarlas dentro del marco de la cotidianidad, de lo rutinario, se hacen palpables y visibles en un mundo controvertido. Cuando el lector se ve inmerso en la obra se siente un protagonista más de la misma. Y esto tan solo lo pueden conseguir los más grandes dentro del mundo artístico de la literatura. Y **García Márquez** lo fue. El *realismo mágico*, por otra parte, con sus secuelas metafóricas, alegóricas y mitológicas, nos transporta al mundo de lo irreal que es capaz de sublimarse y transformarse en algo vivo y real, como la vida misma. Lo mismo sucede con otros grandes autores hispanoparlantes que cultivaron este estilo y escuela literarias. Pero en **García Márquez** la expresión de lo irreal como algo palpable y tangible cobra una dimensión extraordinaria y genial. Y así lo siente y experimenta el lector de sus obras.

Finalizar diciendo que el legado que deja el gran escritor colombiano son sus obras y sus recuerdos alegóricos de un mundo fantástico que hacen perderse al lector en otra realidad abstracta y le sitúan en la imagen de lo irreal y onírico, de la cual uno se despierta con la genuina sensación de haber sido transportado a un mundo distinto pero a la vez tan parecido al cotidiano.

Jorge Alberto Montejo
(Licenciado en Pedagogía. Educador y Psicopedagogo)

¿HACIA DÓNDE VAMOS? (yV)



Emilio Lospitao

MR: UN MOVIMIENTO ASAMBLEARIO

DE PUERTAS ADENTRO...

Autonomía y algo más

Con este artículo, a modo de apéndice, cierro la serie que he venido escribiendo dirigida especialmente a los líderes del *MR* en España. El presente artículo está dedicado a la organización de las *Iglesias de Cristo* del *MR*. Con el término "asambleario", que adjetiva al sustantivo "movimiento" del título, quiero referirme no solo al carácter "autonómico" de nuestras iglesias, sino al espíritu democrático implícito en dicha autonomía. Afirmar que quien "dirige" la iglesia es el Espíritu Santo, aunque sea teológica y doctrinalmente correcto, es salirse por la tangente además de ocultar motivos interesados. Asambleario, pues, quiere decir que el conjunto de la feligresía, además de los encuentros (dominicales) de tipo cúltico, se reúne periódicamente para tratar los intereses comunes de la asamblea, y no una sola vez al año para escuchar informes administrativos. El carácter "monárquico" de la organización de la iglesia (Obispo+Presbíteros+Diáconos) comenzó a perfilarse a principios del siglo segundo a partir de los primeros atisbos organizativos del cristianismo primitivo, que no era generalizado (Ancianos+Diáconos). No deja de ser significativo que las epístolas del primer estadio literario del Nuevo Testamento estén dirigidas a las comunidades, y no a sus líderes (Ancianos). Como tampoco carece de importancia el protagonismo crítico que se les otorga a los fieles frente a los mensajes proféticos dirigidos a la congregación, en ese mismo estadio (1Cor. 14:29). Y no pasa desapercibido que se encargue a la "multitud de discípulos" la elección de siete "diáconos" (Hech. 6:1-6). ¡Estas también son "notas" características de "la iglesia primitiva"! No fue sino hasta finales del siglo primero que se consolidó la estructura organizativa de "Ancianos+Diáconos" (Pastorales). En cualquier caso, y desde las pautas del Reino de Dios que Jesús predicó, esta organización no tiene nada que ver con la superioridad que algunos "Pastores" exhiben hoy ("*mas entre vosotros no será así*" - Mat. 20:25-27).

Respecto a la autonomía de nuestras iglesias, junto con el eslogan de "hablar donde la Biblia habla...", hemos hecho gala de ser iglesias "autónomas", sin dependencia de una cabeza supraeclesial o institución que sobrepase a la organización de la iglesia local. Hemos interiorizado tanto y tan bien esta organización, que alguien, hace muchos años, dijo que "somos tan independientes que nos ignoramos". No obstante, hace poco más de dos décadas, decidimos (?) "depender" un poco mediante la

inclusión de un organismo distinto y diferente a la iglesia misma: un “Consejo Ejecutivo” de ámbito nacional.

Historia del “Consejo Ejecutivo” de las *Iglesias de Cristo* en España

En efecto, hace más de veinte años el *MR* en España decidió organizarse de forma parecida al resto de las denominaciones Evangélicas, y así nació el “Consejo Ejecutivo” con su Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Vocales, etc. (Puestos a ello, lástima que no se decidiera simplemente adoptar la estructura organizativa de las Iglesias protestantes históricas de España –IERE/IEE–, por su carácter formal y ecuánime). Ciertamente, dar a luz a este organismo no fue otra cosa que poner nombre e institucionalizar unas funciones que ya venían desarrollando personas con nombres y apellidos en el *MR* en España. Institucionalizarlo fue una cuestión de pragmatismo… y de tiempo. No obstante, en la reunión extraordinaria de Predicadores llevada a cabo los días 5 al 7 de marzo de 1992, en El Escorial (Madrid), en el coloquio que siguió a la exposición de quien suscribe (“Corrigiendo lo deficiente”), **Jesús Nava**, Predicador de la *Iglesia de Cristo* en La Coruña (Galicia) por aquel entonces, sugirió insistentemente en la creación de una “Asamblea General” compuesta por varios delegados de cada iglesia local, la cual nombraría “Comisiones” para necesidades concretas. Quien suscribe secundó dicha propuesta. Es más, en dicho coloquio, **Juan A. Monroy** (Promotor del *MR* en España) propuso que se redactara un borrador de los estatutos que regularían dicha “Asamblea”. Así consta en el acta recogida por un servidor. Sin embargo, de dichos estatutos nunca más se volvió a hablar, aunque se nombraron a varias personas para confeccionar el borrador. Lo que salió adelante, como por arte de magia, fue un “Consejo Ejecutivo” en lugar de una “Asamblea General”. Lo acordado en dicha reunión de Predicadores cayó en el vacío. La idea de esta “Asamblea General” era que administrara los intereses del *MR* en España.

“Consejo Ejecutivo” vs “Asamblea General”

Como ya he dicho, la idea de la “Asamblea General” falleció antes de nacer por simple aburrimiento en favor de un “Consejo Ejecutivo” con su Presidente, etc. Obviamente, había un interés especial en la constitución de este “Consejo Ejecutivo” sobre la “Asamblea General” acordada en dicha reunión extraordinaria de Predicadores. La filosofía de las dos propuestas era muy diferente. En el “Consejo Ejecutivo” no solo se le otorgaba título y notoriedad al “Presidente”, sino poderes ejecutivos en la administración de cualquier comisión anexa a dicho “Consejo Ejecutivo” por encima de una inexistente “asamblea general”. La filosofía del “Consejo Ejecutivo”, además de subvertir la esencia organizativa del *MR*, se exponía a originar –como ha originado– tensiones entre el “Presidente” y los consejos de gobierno de las congregaciones locales, y, por lo tanto, crear frustraciones evitables en el conjunto del *MR*. Y todo esto por la mala compresión tanto del significado como de las funciones de la “presidencia” de tal “Consejo Ejecutivo”, ya fuera por exceso o por defecto. La filosofía de la “Asamblea General” consistía en nombrar “Comisiones” puntuales sin cargos ni títulos personales que subvirtieran la autonomía de las iglesias ni subestimaran el grado de fraternidad entre las personas comisionadas y las que comisionaban.

¿“Consejo Ejecutivo” o “Comisión Permanente”?

La creación de un “Consejo Ejecutivo”, en su día, solo satisfizo las expectativas de algunas personas, aunque fue aprobado por “la mayoría” (como siempre). Hoy,

mantener este organismo en el *MR*, con las funciones directivas, inquisitorias y vinculantes que le otorga el borrador de unos Estatutos* en proyecto, atenta contra la autonomía de las iglesias locales. ¿O no atenta contra la autonomía local que dicho "Consejo Ejecutivo" decida cuándo y dónde un Predicador está "desgastado" o que su ministerio está "resultando negativo" (Punto II, C, 8 del borrador citado)? ¿No tiene capacidad moral, intelectual y espiritual la misma iglesia local, o su "Consejo" o "Junta" de gobierno, para ver cuándo su Predicador está "desgastado" o su ministerio resulta "negativo"? ¿Necesita de la "supervisión" de un "Gran Inquisidor" (el Consejo Ejecutivo) que se lo haga ver o que vele por la "eficacia" y la "positividad" de su Predicador? Otra cosa es que la iglesia local carezca de esa mínima representación formal (de facto). En este caso debiera ser la misma congregación la que "caiga en la cuenta" de tal situación y solicite alguna colaboración (de una constituida "Asamblea General"). Por supuesto, para ejercer este "caer en la cuenta" requiere de los fieles la conciencia de "ser iglesia" (lo que implica una pedagogía de maduración, que no se logra con meros devocionales dominicales). Las iglesias del *MR* son por principio autónomas. Esto significa que pueden –con sus "Consejos" o "Juntas" a la cabeza cuando disponga de ellos– hacer como mejor les plazca y según entiendan tanto en las formas como en el fondo. En cualquier caso, correspondería a dicha "Asamblea General" decidir cuándo una iglesia local no reúne los requisitos para formar parte del *MR* (según la introducción del borrador de los supuestos Estatutos*).

En vez de un "Consejo Ejecutivo", cuyas funciones otorgadas subvierten los principios del *MR*, se debería constituir una "Comisión Permanente", que recoge mejor el espíritu de su funcionalidad, y cuyas prerrogativas deberían ser solo de servicio y mediación respecto a la "Asamblea General" que se constituyera. Es decir, las limitaciones de dicha "Comisión Permanente" les vendrían de las impuestas por dicha "Asamblea General" y solo para aquellas funciones (o comisiones) que ésta le encargara. En este papel de "comisionados" (mediadores), aunque sin poder vinculante, dicha Comisión sí podría llevar a cabo un acercamiento a dicho predicador "agotado", o cuyo ministerio sea "negativo", a petición del consejo gobernante de la iglesia local o de una representación de ésta si carece de dicho consejo.

¿Asociación Nacional de las Iglesias de Cristo?

Como ya he expuesto más arriba, la idea de una "Asamblea General" fue propuesta hace más de dos décadas, aunque sin éxito. El borrador de los supuestos Estatutos* que vengo citando hace referencia a una "Asociación Nacional de las Iglesias de Cristo". En principio, a mi entender, esta denominación es aséptica respecto a los principios del *MR*. Si en el marco de esta denominación (Asociación Nacional de las Iglesias de Cristo) se constituye una "Asamblea" compuesta por representantes de cada iglesia local, y a tenor de esta "Asamblea" se nombra una "Comisión (Permanente)" elegida entre y por dichos representantes, sería compatible con el espíritu y el talante del *MR*, siempre que el funcionamiento de las mismas no subvierta este talante y espíritu. Como *Movimiento* seríamos representados hacia afuera por dicha Comisión (Permanente) mediante un representante (sin título alguno excepto el de "Representante de...") y sin otra responsabilidad que la de representar al *MR*. Representación, por otro lado, ineludible y necesaria en el marco religioso de España.

* Estatutos finalmente desestimados.

Antonio Cruz Suárez*



Sigmund Freud (1856/1939) #3

Freud: la histeria también es cosa de hombres

Los síntomas de los histéricos eran para Freud una prueba de la complejidad de ese psiquismo escondido que existía en todas las personas.

Cuando Freud regresó a Viena, después de su estancia en París con el profesor Charcot, empezó a hablar acerca de los casos de histeria en hombres que había conocido y de cómo ésta podía provocarse mediante sugestión hipnótica. Nadie quiso creerlo pero él continuó sus estudios hasta lograr un método sistemático de investigación.

"A mi regreso de París y Berlín me hallaba obligado a dar cuenta en la Sociedad de Médicos de lo que había visto y aprendido en la clínica de Charcot. Peromis comunicaciones a esta Sociedad fueron muy mal acogidas. [...] un viejo cirujano, exclamó al oírme: "Pero ¿cómo puede usted sostener tales disparates? Hysteron (sic) quiere decir útero. ¿Cómo, pues, puede un hombre ser histérico?" [...] Por fin encontré, fuera del hospital, un caso clásico de hemianestesia histérica en un sujeto masculino y pude presentarlo y desmostrarlo ante la Sociedad de Médicos. Esta veztuvieron que rendirse a la evidencia, pero se desinteresaron en seguida de lacuestión." (Freud, 1970: 19).

Los síntomas de los histéricos eran para Freud una prueba de la complejidad de ese psiquismo escondido que existía en todas las personas y que podía ser descubierto por medio de la hipnosis.

Detrás de las acciones humanas había unos procesos mentales inconscientes que las provocaban o condicionaban.

El origen de la histeria no era de carácter orgánico, como hasta entonces se pensaba, sino que se debía a conflictos psíquicos desconocidos por el propio enfermo y que podían ser manipulados por el médico mediante la hipnosis.

Sigmund Freud

El hecho de recordar tales conflictos y de verbalizarlos en estado hipnótico parecía aliviar a los pacientes.

Freud llamó a esta terapia "limpieza de la chimenea" o "curación por la palabra" ya que constituía una auténtica "catarsis" en la que el enfermo revivía ciertos acontecimientos desagradables y traumáticos de su vida que eran, en realidad, los causantes de su enfermedad.

* Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: *"La ciencia, ¿encuentra a Dios?"; "Sociología: una desmitificación"; "Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio"; "Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno"; "El cristiano en la aldea global"; "Darwin no mató a Dios", "Postmodernidad"...*

Más tarde, Freud abandonó la técnica de la hipnosis debido a su irregularidad y la sustituyó por otra llamada de las "libres asociaciones de ideas" que consistía en dejar al paciente en libertad para que fuera desenredando sus problemas y complejos, a partir de ideas simples o poco relevantes que lo irían llevando hasta su verdadero conflicto reprimido.

Esta técnica terapéutica que se denominó psicoanálisis consistía en dejar hablar a los pacientes acerca de sus vidas y sobre lo que recordaban de su infancia.

Placer sexual y complejo de Edipo

Sus afirmaciones resultaron muy conflictivas en los días de Freud ya que ni la psicología ni la moral pública aceptaban la existencia de una sexualidad infantil.

> "Traspasé los límites de la histeria y comencé a investigar la vida sexual de los enfermos llamados neurasténicos, que acudían en gran número a mi consulta. Este experimento me costó gran parte de mi clientela; pero me procuró diversas convicciones, que hoy día, cerca de treinta años después, conservan toda su fuerza." (Freud, 1970: 33).

Según el freudismo la raíz del complejo de Edipo en el niño hay que buscarla alrededor de los cuatro o cinco años de edad. En esa época la mayoría de los niños empiezan a ser capaces de renunciar a la compañía habitual de los padres y comienzan a relacionarse con otras personas

Freud hizo un insólito descubrimiento: se dio cuenta que detrás de los fenómenos neuróticos se escondían perturbaciones sexuales ocurridas en el pasado. Por tanto, la sexualidad tenía mucha más trascendencia psíquica de lo que hasta entonces se creía.

Conflictos de carácter sexual no resueltos a una temprana edad podían estar en el origen de muchas neurosis. Cuando el niño o la niña, entre los tres y seis años de edad, descubrían las diferencias entre sus órganos sexuales, podían producirse complejos como el de Edipo o el de castración, que más adelante tenían que resolverse satisfactoriamente. Si esto no ocurría así entonces se generaban las neurosis. Freud explicaba el complejo de castración afirmando que la visión de los genitales femeninos producía miedo en los niños porque éstos lo interpretaban como la mutilación producida por un castigo y, en cambio, las niñas sentían envidia de los varones porque ellas carecían del miembro viril. Lo normal era que a medida que iban madurando estos complejos sexuales se resolvieran bien.

Tales afirmaciones resultaron muy conflictivas en los días de Freud ya que ni la psicología ni la moral pública aceptaban la existencia de una sexualidad infantil. Hasta entonces se pensaba que ésta no se despertaba hasta la edad de la pubertad.

Sin embargo, sus experiencias parecían confirmar que el impulso sexual no era patrimonio exclusivo de los órganos genitales adultos sino que se podía ampliar a todas las zonas erógenas del cuerpo y a todas las edades. En su opinión, los niños recién nacidos no sólo tenían necesidad de alimento sino también de satisfacción erótica, en el sentido de contacto corporal estrecho y placentero con los demás. Freud empezó a hablar de la libido para referirse a la energía de las pulsiones sexuales, tanto en niños como en adultos, que no estaban limitadas a los órganos genitales sino que representaban una función corporal bastante más extensa que tendía al placer.

Según tales criterios señaló la existencia de cuatro fases distintas en la evolución de la sexualidad infantil, capaces de establecer las características diferenciales de la personalidad adulta: la etapa oral que se daba durante el primer año de vida y en la que la principal fuente de placer era la boca y la alimentación; la etapa anal, entre el primer y segundo año, en la que este esfínter y su función excretora constituían la principal fuente de placer para el bebé; la etapa fálica, que variaba entre los tres y los seis años, durante la cual se descubrían los órganos genitales como centro placentero por excelencia, era también la época en la que se originaba el complejo edípico y el de castración; finalmente, el periodo de latencia, de los seis a los doce años de edad, coincidía con la resolución de tales complejos y era un tiempo de tranquilidad pulsional que desembocaba en la pubertad.

Los análisis freudianos superaron las fronteras del psiquismo individual y se adentraron también en el ámbito de la sociedad, la cultura, el arte y la religión.

> "Realmente, es tan fácil convencerse de las actividades sexuales regulares de los niños, que nos vemos obligados a preguntarnos con asombro cómo ha sido posible que los hombres no hayan advertido antes hechos tan evidentes y continúen defendiendo la leyenda de la asexualidad infantil. Este hecho debe depender, indudablemente, de la amnesia que la mayoría de los adultos padece por lo que respecta a su propia niñez." (Freud, 1970: 53).

Según el freudismo la raíz del complejo de Edipo en el niño hay que buscarla alrededor de los cuatro o cinco años de edad. En esa época la mayoría de los niños empiezan a ser capaces de renunciar a la compañía habitual de los padres y comienzan a relacionarse con otras personas. Los vínculos de componente erótico que hasta ese momento mantenían con la madre se debilitan. Si se les permitiera que tales relaciones continuaran, a medida que los pequeños fueran madurando se sentirían sexualmente ligados a la madre y no sería posible superar el complejo edípico (profundo rechazo del padre porque éste disfruta de la posesión sexual de la madre).

No obstante, en la mayoría de los casos esto no ocurre porque los niños aprenden a reprimir de forma inconsciente sus deseos eróticos hacia la madre. El caso de las niñas fue menos elaborado por Freud, aunque supuso también que el proceso ocurría de manera inversa al de los varones. Las niñas reprimían sus deseos eróticos hacia el padre y aprendían a superar el rechazo inconsciente hacia la madre.

> "[...] el niño reconoce en el padre a un rival con el que compite por el afecto de la madre. Al reprimir los sentimientos eróticos hacia su madre y aceptar al padre como un ser superior, el niño se identifica con él y se hace consciente de su identidad masculina. Renuncia al amor por su madre porque siente un miedo inconsciente a ser castrado por el padre. Por el contrario, las niñas supuestamente sufren de "envidia del pene" porque carecen del órgano visible que caracteriza a los niños. La madre se devalúa a los ojos de la niña porque también ella carece de pene y es incapaz de proporcionarle uno. Cuando la niña se identifica con la madre, acepta la actitud sumisa que supone reconocer que sólo se es la "segunda". (Giddens, 1998, Sociología, Alianza Editorial, Madrid, 140).

Freud y los sueños: en los abismos de la mente

Hasta entonces la psicología del siglo XIX interpretaba los sueños como puros fenómenos mentales de carácter residual que carecían de interés científico.

El arte era como un lenguaje metafórico parecido al de los sueños en el que el artista sintonizaba más o menos con el público en función de la pericia que tuviera para expresar su propia infelicidad a través de la obra. Los llamados trabajos maestros serían aquellos en los que la infelicidad de todos, espectadores y artista, mejor se ponía de manifiesto.

Freud llegó a la determinación de que los sueños eran realizaciones más o menos encubiertas de los deseos reprimidos y, por tanto, debían ser convenientemente interpretados. Los traumas psíquicos contenidos en el inconsciente podían de esa manera salir a la luz y ser curados.

A esto contribuía también la adecuada lectura de los actos fallidos como las equivocaciones al hablar o escribir, errores de lectura, olvidos, pérdidas, etc. Freud estudió muchos casos de "lapsus linguae" ya que, en su opinión, ninguno de estos fallos se debía a la casualidad sino que todos procedían del inconsciente y eran motivados por sentimientos que se intentaban reprimir en la mente del sujeto, pero sin éxito.

Hasta entonces la psicología del siglo XIX interpretaba los sueños como puros fenómenos mentales de carácter residual que carecían de interés científico.

Sin embargo, Freud se fijó en el significado profético y religioso que habían tenido para los pueblos de la antigüedad. Tanto los egipcios, como los griegos y romanos habían intentado descubrir el futuro analizando los sueños; muchos profetas del Antiguo Testamento habían recibido consignas o revelaciones especiales por medio de sus visiones oníricas y también en el Nuevo Testamento Dios se había manifestado en sueños a ciertas personas. No obstante, Freud les dio un significado muy diferente al que tenían en el mundo antiguo. Para él los sueños eran auténticos caminos que conducían al inconsciente.

"Se hizo posible demostrar que los sueños poseen un sentido y adivinar éste. Los sueños fueron considerados en la antigüedad clásica como profecías; pero la ciencia moderna no quería saber nada de ellos, los abandonaba a la superstición y los declaraba un acto simplemente "somático", una especie de contracción de la vida anímica dormida. [...] Podemos, pues, decir justificadamente que el sueño es la realización (disfrazada) de un deseo (reprimido) y vemos que se halla construido como un síntoma neurótico." (Freud, 1970: 60, 63).

En su opinión, a través de los sueños sería posible satisfacer deseos escondidos que la consciencia rechaza porque no se sujetan a nuestros principios morales. Por tanto, el origen del sueño habría que buscarlo en los impulsos instintivos reprimidos por la vida real o en los deseos recientes que no han sido satisfechos de manera adecuada.

Mediante estas aportaciones la teoría del psicoanálisis creada por Freud se consolidaba como una teoría del comportamiento humano, o sea, como una escuela de investigación psicopatológica que aspiraba a interpretar la conducta humana por medio del descubrimiento de las motivaciones ocultas de la misma. Era como una especie de técnica espeleológica que pretendía llegar a las profundidades de la mente humana.

Sin embargo, las posibilidades del psicoanálisis no se agotaban con el estudio de los sueños, la sexualidad infantil o la histeria masculina. Los análisis freudianos superaron las fronteras del psiquismo individual y se adentraron también en el ámbito de la sociedad, la cultura, el arte y la religión. Freud se identificó con el mito de Rousseau, que afirmaba la bondad innata de la naturaleza humana. El gran psiquiatra estaba convencido de que la historia de la civilización y de la cultura era un gran esfuerzo por someter a las fuerzas de la naturaleza. Las instituciones creadas por el hombre, como el Estado, constituían en definitiva un medio para controlar las pasiones naturales de los seres humanos, como el asesinato, el incesto o la violación.

También la religión será considerada por Freud como una "neurosis obsesiva de la humanidad", como un recurso ficticio y utópico para combatir la miseria de este mundo. El objetivo principal de la misma sería dominar los sentidos humanos apelando a un mundo irreal en el que se proyectarían todas las necesidades biológicas y psicológicas.

En su obra, *El malestar de la cultura*, se refirió a la gran paradoja que suponía descubrir que la civilización creada para hacer más feliz al hombre, sólo había conseguido hacerlo más desgraciado. Tal descubrimiento sería la causa de la hostilidad hacia la cultura que experimenta el hombre moderno. Freud reconoció que el individuo occidental no se sentía cómodo en la civilización que él mismo había construido; que a pesar de haberse convertido en el dios de la técnica y de la ciencia, a pesar de poseer múltiples objetos materiales que le proporcionaban mayor comodidad y bienestar, en el fondo, no era feliz y seguía viviendo una vida de frustración.

En cuanto al arte, Freud pensaba que era una ilusión en la que el ser humano moderno, atormentado por sus deseos, intentaba refugiarse para satisfacerlos. Los artistas creaban un mundo de fantasía para que la gente pudiera evadirse de la realidad. El arte era como un lenguaje metafórico parecido al de los sueños en el que el artista sintonizaba más o menos con el público en función de la pericia que tuviera para expresar su propia infelicidad a través de la obra. Los llamados trabajos maestros serían aquellos en los que la infelicidad de todos, espectadores y artista, mejor se ponía de manifiesto.

También la religión será considerada por Freud como una "neurosis obsesiva de la humanidad", como un recurso ficticio y utópico para combatir la miseria de este mundo. El objetivo principal de la misma sería dominar los sentidos humanos apelando a un mundo irreal en el que se proyectarían todas las necesidades biológicas y psicológicas.

El Dios padre y juez de la humanidad al que apelan tantas religiones sería, en realidad, una forma alienada de la figura paterna que combinaría los papeles de protector idealizado y también de represor odiado. Aunque la religión podía desempeñar un aspecto positivo, al intentar llenar la vida de las personas, consolarlas de su sufrimiento, darles pautas de conducta social y valor ante lo desconocido, en el fondo, no era más que un delirio colectivo o una deformación infantil de la realidad. Es decir, otra neurosis más.

El Dios en quien creo

Mi testimonio teológico[1]

Nota editorial: El pasado 26 de abril se celebró el *V Encuentro Cristiano de Literatura*, una cita organizada desde el año 2010 por la "Asociación Cultural Evangélica Jorge Borrow" en colaboración con la "Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos" (Adece) y que en esta ocasión culminó con la entrega del *Premio Borrow* al biblista protestante Plutarco Bonilla. Lo que sigue en estas páginas es el discurso completo que el premiado expuso ante un centenar de personas en el Colegio Arzobispo Fonseca de la Universidad de Salamanca (España).



Plutarco Bonilla A.

Apreciados hermanos y hermanas en la fe; estimados amigos y amigas, me veo en la necesidad, al iniciar estas palabras, de pedir que me disculpen si al dirigirme a ustedes de manera tan simple, no soy estrictamente fiel a las normas protocolarias que pudieran exigirse en un acto como el presente. Hijo del pueblo, no estoy acostumbrado a actos ceremoniales de esta naturaleza. A ello ha contribuido también el hecho de que por los últimos cincuenta y nueve años he vivido en un encantador país de gente sencilla, acogedora y noble, donde el trato "estirado" queda casi exclusivamente limitado a las esferas gubernamentales y diplomáticas. Añado que les hablo ahora como canario y costarricense.

Confío, pues, en la benevolencia de todos los presentes.

****

Cuando el profesor y amigo Alfredo Pérez Alencart, de exquisita vena poética y de fecunda cuanto profunda pluma, me informó que debía yo hablar en esta ocasión, un cierto temor me sobrecogió. ¿De qué hablar que no fuera un huero, aunque breve, discurso de ocasión, y que, de alguna manera, invitara a la reflexión y la provocara?

Como tengo en marcha algunos estudios, se me ocurrió que quizás podría ofrecer un adelanto de alguno de ellos. Por ejemplo, me interesa analizar el lenguaje un tanto popular y en nada ortodoxo de algunos de los profetas de las Escrituras hebreas y de algunos de los escritores del Nuevo Testamento, y contrastarlo con lo que llamo "el puritanismo lingüístico" (o "léxico") que ha caracterizado y caracteriza, en términos generales, a gran parte del cristianismo que se identifica a sí mismo como evangélico. Pero deseché la idea, tanto por lo inacabado de mi trabajo como porque indudablemente no es este, a mi entender, el canal más apropiado para un texto de esa naturaleza, sobre todo por las reacciones que pudiera suscitar.

O, pensé, también, que podría plantear el análisis de algunos textos bíblicos que los protestantes de habla castellana, allende y aquende este otro gran *Mare nostrum*, hemos usado en nuestras polémicas doctrinales, que persisten, aunque algunas trasnochadas, con la iglesia mayoritaria en el mundo hispanoparlante.

Sin embargo, deseché estos y otros similares temas y decidí, más bien, presentar ante ustedes mis reflexiones sobre otro asunto que ha venido preocupándome no solo como miembro de una iglesia evangélica sino también por mis propias responsabilidades como lector de la Biblia, como predicador cristiano (cuando se me ha ofrecido la ocasión) y como atrevido escribidor de temas bíblicos y teológicos, principal y preferentemente. Las ofrezco ahora –estas reflexiones–, sin pretensiones de erudición académica. Lo hago, más bien, como una especie de testimonio teológico personal o, si se quiere, de ex-posición, en tanto que se trata de un cierto "poner fuera", de mi propia posición respecto de un tema concreto. Es también –considero necesario explicitarlo– mi reacción personal a lo que estoy observando en muchas comunidades y personas que se confiesan a sí mismas como cristianas. Expondré, pues, lo que creo sobre

El Dios en quien creo

El dios en quien no creo

Pero... como soy medio heraclíteo y creo que en la oposición de los contrarios se revela más claramente la naturaleza de esos contrarios y, en este caso, de lo que deseo exponer, comenzaré por presentar mis convicciones sobre el dios en quien no creo.

Puesto que por la brevedad del tiempo que se me ha asignado –y que deseo respetar– no es esta ocasión

[1]El presente texto es la forma ampliada, y corregida, más cerca del original, de la síntesis leída por su autor en la entrega del Premio Jorge Borrow, en el Colegio Arzobispo Fonseca, de la Universidad de Salamanca, el sábado 26 de abril del 2014.

para reflexionar sobre la naturaleza del lenguaje filosófico (o teológico) referido a Dios, me limitaré a explicitar sucintamente algunos pensamientos.

No creo en el dios metafísico de los filósofos. Tampoco en el dios, también metafísico, de muchos teólogos..., incluido el dios de muchos teólogos cristianos (con lo cual, dicho sea de paso, no descalifico, en absoluto, el cristianismo de esos teólogos, pues no me corresponde a mí tal función). Y no creo en ese dios porque me "suena" a un dios que nos presentan como mero postulado teórico, etéreo, puramente conceptual e irreal.

No creo en un dios omnipotente o todo-poderoso, representado en el Pantocrátor hermosamente pintado en el interior de las cúpulas de muchos templos.

Se dice, en efecto, que Dios es *todopoderoso*, pero... ¿qué quiere decirse con ello? Porque, en su literalidad, si le damos a la palabra *todo* (o al prefijo *omni*, en omnipotente) un valor absoluto –e insisto en este dato específico–, Dios no es todopoderoso, si por omnipotente queremos decir "que todo lo puede", sin limitaciones ni excepciones de ninguna naturaleza. El literalismo muestra aquí su propia fragilidad.

Si cada vez que aparece la palabra "todo" en la Biblia (aun como el mencionado prefijo latino), la interpretáramos en su significado absoluto, nos veríamos metidos en un embrollo indesenredable. Y de manera particular cuando se le aplica a Dios. Porque en este totalizante contenido semántico, el Dios en quien yo creo no lo puede todo: ya sea por su propia naturaleza (en la medida en que algo de ella podamos vislumbrar) o por su autolimitación (de forma muy concreta, aunque no única, en el mismo acto creador).

Muchas veces escuchamos desde nuestros púlpitos evangélicos –a los evangélicos me refiero por mi propia identidad como tal, aunque esto que digo no es exclusivo de ellos– escuchamos, repito, que los predicadores recurren, al exponer sus ideas, a textos aislados de nuestro libro sagrado, sin tomar en consideración no ya el contexto social, histórico, económico, político, cultural o religioso que haya sido la fecunda matriz en que esos textos se gestaron, pero ni siquiera el simple contexto literario en que dichos textos están insertados.

Un caso, escuchado frecuentemente por quien ahora les habla, es la cita que se hace de las hermosas palabras de Pablo, el de Tarso, cuando, en uno de los pasajes de testimonio personal más conmovedores de todos sus escritos, cargado de profunda humanidad y de insondable y entrañable amor fraterno, les dice lo siguiente a los creyentes de Filipos: "Todo lo puedo en Cristo que me fortalece" (según la traducción de Casiodoro de Reina).

A esas palabras –que con suma frecuencia se encontraban, en los tiempos de mi adolescencia y temprana juventud, en cuadros colgados en las paredes de las casas de cristianos evangélicos, y que recientemente también he visto en autobuses en Costa Rica– se les da un valor "totalizador", sin hacer referencia al hecho de que el Apóstol no está hablando de cualquier poder (que uno tenga la libertad de incluir en la palabra "todo" con que se abre esa oración), sino que habla de lo que ha tenido que sufrir y de las penurias por las que ha tenido que pasar en el fiel cumplimiento de la misión que recibió de su Señor. Pablo no habla ahí de un poder sin calificación alguna. Se refiere, más bien, al poder para soportar el sufrimiento y las necesidades, incluido, en su caso, el haber tenido que pasar hambre. No es lo mismo aguantar el dolor cuando, en el decir de una de las cartas de Pedro, se sufre injustamente y por la causa del reino de Dios, que el poder que se desea tener para obtener (o poseer más) riquezas o algún otro beneficio personal y cuantificable. De aquí que la traducción conocida como La Palabra (patrocinada por la Sociedad Bíblica de España) haya captado a la perfección el sentido del texto. Dice así: "Puedo salir airoso de toda suerte de pruebas, porque Cristo me da las fuerzas".

Otro tanto puede decirse acerca de la inmutabilidad de Dios.

No creo, tampoco, en un dios inmutable, del que también suele hablarnos la metafísica –filosófica o teológica–. Inmutables serían, si acaso, los dioses del epicureísmo antiguo, que vivían en una especie de permanente felicidad narcisista y autocomplaciente, desinteresados del todo de lo que les ocurría, o pudiera ocurrirles, a los seres humanos. Y precisamente por ello vivían aislados en los intercosmos.

Es que, para ser de veras inmutable –sea dios u hombre– hay que no tener corazón. Y Dios lo tiene inmenso.

No creo en un dios que actúa como si tuviera una varita mágica en sus manos, para moverla al ritmo de nuestros caprichos. Orar sin cesar, decía el gran Sören Kierkegaard, no es orar constantemente hasta que Dios conteste y nos conceda lo que le pedimos. Significa, al contrario, orar sin descanso hasta que nosotros descubramos qué es lo que Dios espera y demanda de nosotros.

No hace mucho tiempo, me sorprendió escuchar de labios de un querido amigo bautista, doctor en medicina por esta ilustrísima Universidad de Salamanca, que él no cree en el poder de la oración, porque cree en el

poder del Dios a quien ora. Quizás, en términos generales, ambas expresiones quieran significar lo mismo, pero hay un significativo matiz que las diferencia: en el primer caso, el "mérito", por llamarlo de alguna manera, parece corresponder a quien ora, en virtud de su insistencia. En el segundo, al Dios a quien se ruega. Considero que el amigo tiene razón. El poder está en Dios, no en nosotros.

La oración modelo –que debe ser nuestro modelo de oración– lo deja bien claro: "Hágase tu voluntad". Toda oración, incluidas aquellas a las que muchos se aferran al echar mano de textos como los que se inician con "todo lo que pidáis", debe estar subordinada a aquella otra, pues el dios a quien podemos manipular con nuestros propios antojos o extravagancias no es el Dios en quien yo creo.

No creo en el dios de la pseudoteología de la prosperidad, del que tanta algarabía se hace hoy desde muchas plataformas. Y no creo porque ese dios es un ídolo.

Los ídolos no están hechos solo de yeso, madera, metal o cualquier otro material. Están también hechos de teologías. Estos últimos suelen ser los más peligrosos, porque son más difíciles de destruir.

De la idolatría en el seno de muchas iglesias y otras comunidades cristianas habría mucho que hablar.

Y no creo en ese dios-ídolo de la prosperidad porque, consecuentemente, **tampoco creo**, en un dios sobornable, a quien por medio de ritos, largas y bien estructuradas oraciones, ayunos, ofrendas, campañas de muy diversa naturaleza, etc., yo le pueda "sacar" lo que convenga a mis intereses egoístas.

Dar dinero, no como expresión de gratitud a quien es el verdadero Dueño de todo, sino para que él lo devuelva centuplicado a quien se lo ha dado, no es un acto de amor sino de flagrante avaricia. Avaricia que también es, en el decir de la carta a los colosenses, idolatría. Lo es porque, en el fondo, no se le da ese dinero a Dios, sino que se lo da uno a sí mismo, para recibirlo acrecentado con los intereses que haya ganado en un supuesto banco celestial.

He mencionado solo a los que dan con esas "condiciones", por no hablar de los que, usando trucos disfrazados de espiritualidad, exigen que otros den, pues..., ¡haberlos, haylos!

No creo en un dios justiciero, siempre ojo avizor para ver si alguna de sus criaturas humanas cae en algún desliz o comete algún pecado, grande o pequeño, para dejar caer sobre ella todo el peso de su irresistible ira. Ese dios es, pareciera, el dios de quien suele predicarse cuando se usa la imagen de las llamas del infierno para llamar a las gentes al arrepentimiento. Los predicadores que así argumentan parecen olvidarse de que el arrepentimiento producto del miedo o del terror no suele ser verdadero arrepentimiento. Pasado el miedo... se produce la des-conversión.

Más podría decir de otros dioses en los que tampoco creo. No obstante, paso de inmediato a dar mi testimonio personal acerca del Dios en quien sí creo. Del Dios en quien creo aun en medio de mis luchas, de mis dudas, de mis angustias y de mis pleitos con él.

****

Comienzo confesando que he tenido el privilegio –o atrevimiento– de escribir casi una docena de textos como sendos homenajes que he rendido a amigos y a mis progenitores. Aquí presente está el pastor José Antonio Morales, padre de uno de esos queridos amigos que, joven aún, nos precedió en la ruta a la eternidad. En casi todos esos homenajes (no todos póstumos), he seguido la técnica de utilizar "la anécdota como retrato", porque me ha parecido que es en la trama, siempre complicada, de las relaciones personales y de las reacciones frente a situaciones concretas, donde se revela –o des-vela– la naturaleza misma de las personas. Más que "definir", se trata de "describir", ya que la persona humana es también un misterio, y misteriosas son las relaciones humanas. Creo seguir así cierto principio que de alguna manera está presente en los relatos evangélicos, en los que el reino (o reinado) de Dios nunca se define. Pero sí se describe.

El lenguaje que podemos usar para hablar de Dios no es ningún especial lenguaje divino. Aunque ahora parezca extraño y hasta risible, hubo una época cuando algunos evangélicos norteamericanos creyeron que el griego del Nuevo Testamento era un griego especial, distinto del clásico que conocían, "inventado" por el Espíritu Santo para "encapsular" la revelación.

No. Para hablar o escribir acerca de Dios solo podemos echar mano del lenguaje humano. Y por ello, precisamente, cuando lo usamos tenemos que darle un significado analógico, metafórico, traslaticio, con lo que en el fondo estamos diciendo que lo que decimos, aplicado a Dios, es solo algo "parecido a", pero que eso que decimos no "es" literalmente así, según nuestras propias experiencias. Sin embargo, y a pesar de ello, algo más puede decirse al respecto, e intentaré señalarlo más adelante en esta exposición.

Plenamente consciente de ese hecho, estoy así mismo consciente de que **el Dios en quien creo** es siempre superior a todo lo que yo pudiera decir, pensar e incluso imaginar, acerca de él. Afirmo, aunque esto pueda

parecer simplista, perogrullesco y hasta dogmático, que creo en el Dios que se nos revela en la Biblia, en tanto que esta es palabra segunda. No en un trozo de la Biblia, sino en la Biblia como mensaje global, en su desarrollo histórico y teológico, con todas las limitaciones que tiene, o pudiera tener, por haber sido escrita en muy diversas coordenadas espacio-temporales, en idiomas bastante dispares y en matrices culturales, sociales, políticas y religiosas muy diversas y distintas.

Pero ¿quién es –o, si se prefiere, ya que por definición Dios es indefinible, cómo es– ese Dios? Trataré de expresarme en breves, y por ello, incompletas, formulaciones, aunque en algún caso me explayaré bastante más, por razones que, estoy seguro, serán fácilmente descifrables.

Creo en el Dios que, en la magnificencia de su poder, en el acto creador (por los medios que él haya querido utilizar) se ha limitado a sí mismo, cediendo parte de su poder a su creación y, en particular, al ser humano. Es que en el mismo momento en que Dios crea el universo, pone algo frente a sí –así "solo" haya sido el ahora llamado "bosón de Higgs–, por lo que está estableciendo fronteras..., a menos que concluyamos en un panteísmo (y entonces el límite sería todo-lo-que-hay, o sea, sí mismo).

Creo en el Dios que se ha revelado en la historia. Y en la historia ha realizado la liberación del pueblo al que escogió como portador privilegiado de su revelación para ser bendición para todas las naciones. Y en la historia hizo efectiva la redención de los seres humanos.

Harvey Cox, el afamado teólogo de la Universidad de Boston, en un libro publicado en castellano, hace muchos años, por la Editorial Marova, y titulado *El cristiano como rebelde*, hizo la siguiente afirmación (que ahora cito de memoria y no literalmente): si se le preguntara a un cristiano de nuestros tiempos acerca de Dios, lo más seguro es que nos respondería que Dios es el único ser omnipotente, omnisciente y omnipresente [y diría también –si a quien preguntáramos fuera una persona culta–: Dios es el ser mayor que el cual nada puede pensarse]. Pero –continúa Cox– si le hubiéramos preguntado a un judío creyente, habría dicho que Dios es el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob [y añadiríamos, además, nosotros: también el Dios y Padre de Jesús, el Dios de Pedro y de Pablo, el Dios de Justino el Filósofo y de Agustín de Hipona, de Anselmo de Cantórbery y de Tomás de Aquino, de Lutero y de Calvino, de Kierkegaard y de Karl Barth, de una enorme nube de testigos y también de Plutarco Bonilla].

En fin, es el Dios que se revela y actúa en la historia de los seres humanos: en la microhistoria y en la macrohistoria. Actúa y se revela de múltiples maneras. Por eso mismo, Jesús interpeló y reprendió en cierta ocasión a sus interlocutores porque no supieron leer las señales de los tiempos, y no seguían el ejemplo de sus antepasados los profetas, que fueron acutísimos analistas políticos.

Es que ese Dios de la Biblia no es, necesa-riamente, como he reiterado, el Dios de las esencias metafísicas y etéreas. Esto, aunque quizás con palabras diferentes, ya lo han dicho muchos otros, incluido aquel extraordinario personaje que dio lustre y prez a esta Universidad de Salamanca.

Creo en el Dios con quien puedo enojarme y hasta pelear, sin que por eso él me rechace ni tenga después que expiar yo mi culpa.

Algunas hermanas y hermanos nuestros se asustan y escandalizan cuando uno se atreve a hablar de discutir, o "peor" aún, de pelear o enojarse con Dios, o de cuestionar algún texto de las Escrituras, que es palabra de él.

Cuando escucho esas reacciones, pienso que esos queridos hermanos y hermanas, conmilitones en la causa del reino, no han leído bien la Biblia. Piensan que Dios es un ser que, por su grandeza y sobre todo por su santidad, está tan alejado de nosotros que es inaccesible e intocable. Es el Dios del que nos enseñaron en nuestra infancia: sentado en un trono altísimo (¿acaso "alto y sublime" como el de la visión del profeta Isaías?) y de luenga barba blanca (¿acaso porque es el "Anciano de días"?).

Pero no es ese precisamente el dios en quien yo creo.

Permítaseme, antes de referirme a algunos relatos bíblicos, hacer mención de dos experiencias personales que pudieran parecer como contradictorias, pero que me sirven para ilustrar lo que deseo explicar en los minutos que siguen.

De la primera fui solo espectador, como oyente y como vidente (en la primera acepción que a esta palabra le da el *Diccionario de la Real Academia Española*), pero no como actor.

Priscila, mi única hija –de mi primer matrimonio; los demás hijos han sido varones– estaba internada en la Clínica Bíblica, en San José de Costa Rica. Ella, postrada en cama; y yo, sentado en otra cama, más baja, donde pasé algunas noches haciéndole compañía. Con mi ordenador en los regazos, continuaba mis trabajos. En eso, entran en la habitación mi hijo menor –Daniel– y quien entonces era su esposa. Los saludé, y seguí con mi trabajo. Los visitantes quedaron de pie, al lado de la cama,

conversando con Priscila. En algún momento, algo de aquella conversación atrajo mi atención, y alcancé a escuchar a Daniel que le decía a su hermana, ante una queja de esta: "¿Estás enojada con Dios porque siendo tú pequeñita él te quitó a tu mamá? Pues díselo. Dile que estás enojada con él".

Esta escena se avivó en mi memoria recientemente mientras leía el libro *Biblia, diálogo vigente. La fe en tiempos modernos*, que recoge las conversaciones que sostuvieron, en una serie de programas por televisión, el entonces cardenal Bergoglio (hoy el obispo de Roma, conocido como papa Francisco), el rabino Abraham Skorka y el líder evangélico, que había sido director de la Sociedad Bíblica Argentina, Marcelo Figueroa. Este último fue el compilador de esos textos.

En determinado momento, el cardenal Bergoglio dijo lo siguiente:

> Esto mismo, a veces, uno lo escucha en las confidencias de los fieles, que nos dicen: *"Yo no puedo rezar, estoy enojado con Dios"*. Y uno les pregunta: *"¿Le cuenta a Dios de ese enojo que siente, le tira la bronca a Dios?"*. Porque esa también es una manera de orar cuando no se puede hacerlo de otra manera.
>
> En una relación de padre e hijo, el enojo es una forma de comunicación y en ese momento uno, con su enojo, también está orando. Algunas veces la gente me responde: *"Bueno, pero lo estoy tratando mal a Dios"*. Y yo le digo: "*Y bueno, según usted, él lo está tratando mal a usted, así que en ese momento habla con él en su mismo lenguaje"*.

Y añade:

> Cuento estos ejemplos para sacar de las personas el fantasma de que enojarse con Dios, tirarle la bronca o ponerse mal con él es pecado. ¡No! Es la reacción humana, filial y natural de una persona. Pecado sería si anidás ese enojo...

De la segunda anécdota fui protagonista.

Estaba en San Salvador, capital de la República de El Salvador, dirigiendo una clase ante un grupo considerable de pastoras y pastores, la mayoría de tradición pentecostal. En el diálogo que siempre he tratado de suscitar en mi labor docente, en un momento determinado me expliqué así: "Cuando estoy discutiendo con alguna persona sobre temas bíblicos, en el mismísimo momento cuando mi interlocutor o interlocutora afirma: 'el Espíritu (o el Señor) me dijo', yo interrumpo la conversación, aunque eso sea considerado como de mala educación, y añado: 'Perdone, pero con el Espíritu yo no discuto. Con usted lo hago con mucho gusto, con la Biblia en la mano". (Aclaro ahora que, en casos como este, uso la palabra "discutir" en su primera acepción según los diccionarios: "Dicho de dos o más personas: Examinar atenta y particularmente una materia" [del DRAE]; o, mejor aún: "Tratar entre varias personas, exponiendo y defendiendo cada una su punto de vista, los distintos aspectos de un asunto" [del *Diccionario de uso del español*, de María Moliner]. Hago la aclaración porque en los ámbitos en los que más me he movido, "discutir" suena hoy como a "pelear verbal y algo acaloradamente").

Estas dos anécdotas, referidas particularmente a lo que afirmó mi hijo en una y a lo que dije yo en la otra, parecieran contradecirse. En efecto, en el primer caso, presentar una queja ante Dios y decirle que uno está enojado con él es, de hecho, reclamarle, discutir con él, decirle que no actuó bien. Pero en el segundo caso, por otra parte, afirmé que yo no discutía con Dios. Esta última fue, en realidad, una expresión puramente retórica, no verdadera en su literalidad, que mis oyentes de entonces entendieron muy bien. Con ella afirmaba que cuando en una discusión uno de los interlocutores recurre a una afirmación de esa naturaleza, está renunciando a toda argumentación, pues lo único que está haciendo es descalificar al otro: Dios se lo dijo a él... y punto final. El otro tiene que callarse. El teléfono privado con la divinidad pertenece solo a uno..., a quien afirma poseerlo.

Pero la realidad es que también yo, de cuando en cuando, discuto con Dios, sobre todo cuando leo la Biblia. Pero, y aquí está la clave, estos pleitos son como deberían ser, cuando los hubiere, los pleitos en el seno de un matrimonio: sin la presencia de terceros.

El hecho es que en la Biblia leo de hombres tan malos como yo (o, quizás mejor: yo tan malo como ellos) que discutían con Dios y Dios no se lo reprochaba sino que, más bien, aceptaba entrar en diálogo.

Tenemos los cristianos la tendencia (¿o será tentación?) de idealizar a ciertos personajes de la Biblia, sobre todo a aquellos que sobresalen por alguna razón; o a demonizarlos, cuando la razón es una sinrazón. En ocasiones, tal idealización se basa en un solo texto de la Escritura, o en solo unos pocos versículos, y no toma en consideración lo que también nos cuenta el propio testimonio bíblico. Veamos:

Primer caso: David

Casi ha bastado que uno de esos versículos diga que David era varón conforme al corazón de Dios (según la traducción de Reina) para que de David se hagan elogías sin límites, y los panegiristas se olviden del resto de

los relatos que se incluyen en las Escrituras. En estos se nos dice: que David fue mercenario (guerrillero, diríamos hoy) que vendió la fuerza de su brazo y el filo de su espada a los enemigos de Israel (aunque hubiera puesto condiciones); que fue mentiroso, pues pretendió hacer aparecer como hijo de Urías a quien era su propio hijo; que de hecho llegó a ser asesino, pues fue él quien tramó la muerte de Urías el heteo, convirtiéndose así en el autor intelectual de aquel crimen, que también quiso disfrazar de "pérdida en acción de guerra"; que fue un "quejitas" (así decimos en Costa Rica), como se revela en muchos de sus salmos, en los que le reclama a Dios con la cargada expresión "¡hasta cuándo!". Nuestro olvido, o ingenuidad, llega a tal punto, que en muchas iglesias evangélicas se canta un "corito" que dice: "Yo bailo, yo bailo como David", sin que los cantores se percaten del hecho de que por bailar David como bailaba, su esposa lo acusó de bailar, en efecto, casi corito, pues esta palabra significa en nuestro idioma, según los diccionarios, "desnudo, en pelotas" o "en cueros". *Y sin embargo*, de ese hombre tenemos, entre sus legados, extraordinarias obras que son manifestación diáfana del más elevado estro poético, y de una casi abisal espiritualidad, como testifican muchos de los salmos que llevan su nombre.

Segundo caso: Jacob

¿Y quién fue Jacob? Tramposo, engañador de su padre, usurpador y ladrón de su hermano y de su suegro. *Y sin embargo*, en su biografía hay una escena sorprendente, extraña e incomprensible para nuestra mente racionalista, escena que tenemos que intentar penetrar en su significado más profundo: un hombre que había luchado con él y le había descoyuntado el muslo, le dijo: "Ya no te llamarás Jacob, sino Israel, porque has luchado con Dios y con los hombres y has vencido". ¿Luchar con Dios? ¿Vencer, en esa lucha con Dios? ¿Es eso posible?

Tercer caso: Abrahán

¿Y qué decir de Abrahán, "el padre de la fe"? De espíritu arrojado hasta el límite, en eso que Sören Kierkegaard llamó "el salto ético", al estar dispuesto a sacrificar a su propio hijo, el hijo de la promesa, en dramática manifestación de obediencia radical y absoluta..., también se llena de miedo y, cobarde, induce a su esposa a decir mentira, pues... tampoco hemos de olvidar que, con más frecuencia que menos, decir media verdad es decir una mentira completa. *Y sin embargo*, se atrevió, como buen negociante semita, a entrar en un regateo con Dios, para salvar a otras personas.

Cuarto caso: Jonás

¿Y qué decir de ese otro personaje de quien no se sabe si tras él hay alguien que pertenece a la realidad histórica o representa, más bien, como me parece, a un personaje de ficción teológico-parabólica, a quien llamamos Jonás? Testarudo, miedoso, humillado y humilde. Fue valiente y tuvo el coraje de meterse en la boca del lobo y llamar al arrepentimiento a toda una ciudad hasta entonces enemiga de su propio pueblo. *Y sin embargo*, en su afán por no quedar mal, como profeta falso en medio de ese pueblo enemicísimo de Israel, se deprime, se enoja y se queja contra Dios, pues este no cumplió la palabra de destrucción que había anunciado. Y ese Dios, que es el Dios de la Biblia, el Dios en quien yo creo, le presta atención al mensajero cabecidura, no lo rechaza sino que con-desciende, es decir: desciende a su altura, para razonar con el profeta rebelde.

Quinto caso: Moisés

El gran legislador de Israel, profeta prototipo de "el profeta" por antonomasia que sería Jesús, no se queda atrás en esta rápida mirada que hemos echado a algunos personajes de las Escrituras hebreas. También él quiso rechazar la misión que Dios le encargaba. También él discutió con Dios. Y se nos dice que Dios se enojó con él y en una ocasión lo mandó callar con duras palabras, cuando Moisés le insistía para que lo dejara entrar a la tierra de la promesa.

Y en cierta ocasión, ese Moisés se atrevió a dirigirse a Dios con estas palabras: "Vuélvete del ardor de tu ira, y arrepiéntete de ese mal contra tu pueblo", e insta al mismísimo Dios a que recupere la memoria: "Acuérdate de Abrahán, de Isaac y de Jacob, a los cuales has jurado por ti mismo...".

Creo en el Dios que ama.

Aunque no nos quepa en nuestro cerebro –si cupiera, yo, como el mencionado filósofo danés, dejaría de creer en él–, el Dios de quien nos da testimonio la Biblia es el Dios que ama. Es esta otra razón para no creer en un dios inmutable, porque amar es cambiar. Mi Dios es el Dios que se con-mueve y con-moverse es de alguna manera moverse-junto-con, pues él inclina su rostro para poner más cerca su oído de aquellos que claman en su sufrimiento y gritan de desesperación. Creo en el Dios que reclama justicia con amor, para aquellos a quienes no se les hace justicia. Él es el Dios a quien le interesa mucho más que se llenen los estómagos vacíos y llenos de telarañas de millones de seres humanos que las disquisiciones a veces bizantinas del uso o mal uso de los órganos de reproducción; es el Dios que busca que los seres humanos lo amen y se amen entre ellos, porque él ama, tal como lo dijo el presbítero Juan: "Nos-

otros amamos, porque él nos amó primero"; es el Dios que, reiteradamente, gusta de presentarse a sí mismo, en nuestro texto sagrado, como el Dios del extranjero, del pobre, del huérfano, de la viuda, de la mujer, de los niños, de los seres humanos de color distinto del nuestro, de los marginados y abandonados por la sociedad, sea cual sea la causa. Es el Dios de quien necesita sentir la calidez de una mano amiga o de un abrazo de aliento; de una lágrima de solidaridad o de una sonora carcajada. El Dios en quien yo creo no quita necesariamente el sufrimiento ni el dolor, sino que lo sobrelleva con nosotros y así lo sentimos menos pesado y menos doloroso, porque el sufrimiento compartido es sufrimiento disminuido.

Lo que en mi opinión salva a esa película que se hizo famosa, *La pasión de*(l) *Cristo*, que nos presenta lo que yo llamé, al verla en Estados Unidos, un "Mel Gibson type of Christ", es la escena final: la lágrima que cae del cielo: El Dios que llora cuando muere el hijo en quien tenía complacencia. Ese Dios sigue llorando cuando muere cualquiera de sus hijos.

Cuando preparaba el texto que ahora leo, conversaba por medio del correo electrónico con una amiga, profesora de literatura en la Universidad de Tucumán, Argentina, y le decía que dudaba de cómo titular mi presentación. Ante unas sugerencias mías, me respondió: "Me gusta la idea del título 'El Dios con quien peleo', pues muchas veces es esa mi relación con él. De discusión, de confrontación genuina, de cuestionamiento y... ¡de infinito amor!".

Creo en el Dios que, en el ejercicio de su poder y a impulsos de su amor se hizo uno de nosotros en Jesús de Nazaret. No se trató de la farsa representada por la aparente humanización (y, en ocasiones, animalización) de algunos de los dioses del Olimpo griego, como si hubiera sido una puesta en escena. Porque en Jesús de Nazaret, Dios mismo anduvo entre nosotros, sus pies se llenaron de tierra de los caminos polvorientos y peligrosos de aquella Palestina que fue su tierra, y el sudor surcó su rostro, porque no había posibilidad de descanso cuando se trataba de hacer el bien y de llamar a la gente de su pueblo a incorporarse a la tarea del reino por medio del arrepentimiento y de la entrega a esa misión y al Señor de esa misión. En él habitó la plenitud de la divinidad, como bien se afirma en una de las cartas deuteropaulinas.

Por eso no puedo creer en la inmutabilidad de ese Dios. El Dios de la Biblia no es el dios inmutable, el motor inmóvil o la causa incausada, de Aristóteles y sus epígonos.

Es que el Dios de que habla la Biblia, que es el Dios en quien creo, es el Dios que no solo llama a la conversión sino que también él mismo está dispuesto a convertirse. Sí, a convertirse. Lo afirma él mismo. Si convertirse es, como se proclama desde casi todos nuestros púlpitos cristianos, "volverse a" (en nuestro caso, a Dios), Dios les dice a los seres humanos –a través de lo que en el Antiguo Testamento le reclama a su pueblo–: "Volveos a mí, y yo me volveré a vosotros"; tenemos que convertirnos a Dios y él se convertirá a nosotros. Dios "volverá su rostro" a nosotros.

Sí creo, y definitivamente, en la inmutabilidad de su fidelidad al ser humano, que lleva la impronta de su imagen, fidelidad que se hace carne de nuestra carne en aquél que es el Sí y el Amén a favor de los seres humanos.

Alberto Rembao, el evangélico mexicano que fue teólogo y filósofo de la cultura, y ha sido muy poco estudiado, en una exquisita página dedicada a este tema (y publicada por Cecilio Arrastía, el editor del último número de la revista *La Nueva Democracia*, con el título "El Cristo de Rembao"), afirma casi de entrada, algo que puede sonarnos chocante por lo contundente, pero que se va revelando como afirmación verdadera conforme continuamos la lectura de todo el texto. En efecto, sostuvo Rembao: "Yo no digo que Cristo es como Dios; sino que Dios es como Cristo...".

Para mí, verdad indiscutible. Si me preguntan por Dios, tengo que señalar a Jesús el Cristo.

De ahí se desprende la enormidad del significado del discipulado y del testimonio de quienes nos atrevemos a llamarnos con el nombre del Cristo.

Francisco E. Estrello, poeta mexicano, lo cantó hermosamente en un poema pletórico de humana espiritualidad cristiana. Helo aquí:

Manos de Cristo

Manos de Cristo,
manos divinas de carpintero.
Yo no imagino aquellas manos
forjando lanzas, forjando espadas,
ni diseñando nuevo modelo de bombardero.
Aquellas manos, manos de Cristo
fueron las manos de un carpintero.
Manos de Cristo encallecidas,
labrando cunas,
haciendo arados, labrando vidas.
Yo no imagino aquellas manos
entretenidas entre cañones,
entre explosivos y entre granadas.
Aquellas manos encallecidas

se encallecieron labrando vida.
Manos de Cristo,
manos divinas de carpintero.
Yo no imagino aquellas manos
brutalizando tareas humanas,
sino forjando labor creadora.
Aquellas manos, manos de obrero,
edificaron hora tras hora.

Entre las manos febricitantes
que hacen cruceros
y bombarderos
¡no están las suyas!
Las suyas llevan marcas de clavos,
manos heroicas, de sacrificio.
Aquellas manos, manos sangrantes,
fuertes, nervudas, manos de acero,
son manos recias de carpintero
que quietamente labran la vida.

Este poema me sirve de puente para engarzar con **una última y breve palabra**.

He mencionado la cuasi inutilidad del lenguaje humano, por sus limitaciones connaturales, para hablar de Dios. Lo que he dicho hasta ahora, y la manera como lo he dicho, quizás sean clara prueba de ello.

Quisiera añadir, no obstante, y muy brevemente, unas reflexiones que tienen que ver con un aspecto específico de este asunto, y que tiene que ver, así mismo, con el Encuentro que ha precedido a este acto.

Hay una forma del lenguaje humano que rompe, o puede romper, todos nuestros esquemas mentales y es capaz de transmitir lo que, en otras formas de ese mismo lenguaje, resulta imposible de comunicar. Me refiero al lenguaje poético.

Ha sido una lástima que, por muchísimos años, las ediciones impresas de la Biblia en nuestro idioma hayan ocultado –no a propósito, por cierto y, con algunas excepciones– que buena parte del texto de las Escrituras hebreas está escrito en poesía, de acuerdo con los cánones poéticos propios de esa lengua. Además de la literatura bíblica conocida como "de sabiduría" y de los salmos que, por su propia naturaleza es toda ella texto poético, encontramos poemas a todo lo largo y ancho de la literatura profética de ese texto sagrado. Esto nos hace recordar que en la antigua Grecia, tanto el predecesor como el personaje principal del pensamiento eleático –Jenófanes de Colofón y Parménides de Elea, respectivamente– expusieron su pensamiento en sendos poemas.

Y algunos poemas de alto vuelo se hallan insertos en varios de los libros que componen el Nuevo Testamento.

La literatura poética –trátese del poema "formal", con su estructura característica, o de la prosa poética– goza de una libertad que no se encuentra de igual manera en otras formas literarias. El poeta se mueve a sus anchas y puede romper no solo las estructuras lingüísticas del idioma ("escribir es condenar la gramática a la hoguera de la lírica", ha dicho Onetti), sino también las estructuras conceptuales para trasladar a la experiencia existencial del lector lo que de otra manera sería imposible de comunicar (¿equivaldría esto, en sentido amplio, a la otra afirmación del mismo autor, de que "literatura es mentir bien la verdad"?). O sea, que se dice bien la verdad pero lingüísticamente mintiendo. No se trata de reducirlo todo al puro aspecto estético.

En el mundo evangélico, y en términos muy generales, la sola mención de la palabra "mito" provoca reacciones negativas que, a veces, se traduce en lenguaje violento contra quien se haya atrevido a usarla. Tales respuestas al estímulo del vocablo "mito" se debe, en la mayor parte de los casos, al desconocimiento del verdadero significado y de la función del mito. No es este, ciertamente, un nuevo cuento de entretenimiento, producto de la imaginación más o menos fecunda de una determinada persona o de una colectividad humana.

Trátase, más bien, de un intento de explicar lo que al mitógrafo (persona individual o comunidad) le resulta de imposible explicación por otros medios. Tras el mito hay siempre una realidad, una situación o un hecho concretos, un "algo" que requiere explicación. Tales, por ejemplo, los mitos etiológicos de los pueblos antiguos, como los hermosamente narrados en los primeros capítulos de Génesis.

Los mitos, en particular los mitos clásicos, son expresión, por cierto, de alta y profunda literatura poética. Y como tantas otras manifestaciones poéticas, son inagotable fuente de interpretación. Ahí radican su misterio y su belleza.

Como no soy poeta, me atrevo a hacer estas afirmaciones a partir de mi experiencia como lector. Y como tal, percibo, además, que en ocasiones, aun "sin romper la gramática", el lector u oyente experimenta una cierta percepción de lo que el poeta expresa, que se perdería si lo mismo se dijera en prosa llana.

En lo que solía llamarse (y aún llaman en ciertos países) "Talleres de ciencias bíblicas", patrocinados por las sociedades bíblicas, he hecho la sencillísima experiencia de expresar, como si lo estuviera describiendo en mi propia habla, el contenido conceptual del "No me mueve, mi Dios". Luego, he recitado el poema. El rostro

de las personas mostraba a las claras las diferencias de ambas lecturas (y eso que no soy buen recitador...). Algo nuevo, y hasta sorprendente, comunicaba el poema.

Máximo Cayón lo ha dicho de otra manera, en palabras que, para sus lectores, transcribe nuestro Pérez Alencart: "Indudablemente, la poesía es un camino que propicia el encuentro con Dios. Y por si alguien pudiese pensar que exagero un ápice, recuerde que, a modo de respuesta personal, del verso más sincero hizo báculo y abrigo un poeta hoy tristemente olvidado: Amado Nervo, muerto a la edad de 49 años".

Me pregunto, para finalizar: ¿es la exégesis de los textos poéticos la misma que la de los textos no poéticos? En mi opinión, no; definitivamente, no. Creo que no lo es por lo dicho acerca de la libertad del poeta en los ámbitos mencionados. Si el literalismo suele ser pernicioso, en ese caso lo es aún más. Creo que en la exégesis bíblica, especialmente la novotestamentaria, se ha gastado mucha tinta tratando de explicar, como si se tratara de literatura descriptiva, no poética, lo que es poesía en su más pura esencia.

****

He dejado para el final lo que, quizás, debería haber expresado al principio: mi profundo agradecimiento a la Asociación Cultural Jorge Borrow por este premio que me han concedido. Si soy merecedor de ello, otros lo dirán.

Mis gracias, y mil gracias, a quienes hicieron posible que este acto se celebre en esta ciudad de historia universal y en este Colegio de una Universidad cuyo solo nombre suscita admiración casi ilimitada.

Mi gratitud, imposible de expresar en palabras apropiadas..., precisamente porque no soy poeta, al poeta y profesor, al hermano y amigo, al coterráneo de la América autóctona y salvaje, él por nacimiento y yo por adopción, Alfredo Pérez Alencart, con quien he cruzado frecuente y jugosa correspondencia.

A todos los presentes, igual expresión de gratitud de mi parte.

Buenas tardes.

Addendum:
El Cristo de Rembao

"...tengo a Cristo. Yo no conozco a Dios; pero estoy dispuesto a apostar mi destino y la salvación de mi alma a que ha de ser como Jesús de Nazaret, mismo en el que se vació el Cristo eterno según el decir de la Escritura, decir que yo encuentro muy digno de creer. Yo no digo que Cristo es como Dios; sino que Dios es como Cristo... De lo conocido a lo desconocido...

"...mi Cristo. Cristo de llagadas cicatrices por el bálsamo de la resurrección. Cristo cicatrizado de mi altarcillo íntimo, Cristo de quien sí tengo la presunción de saber un poquillo... Y no se me interprete mal. Sé de mi Cristo, Cristo mío exclusivo y particular. No es el Cristo de la literatura, ni el invencible, ni el de la iconografía. No es el Cristo beduino, ni el Cristo Parsifal. No es el Cristo de las agonías, ni el otro Cristo hispano de Mackay, ni siquiera el Cristo de la religión convencional... Es mi Cristo; mi Señor y mi Dueño, y mi Dios... Por eso cuando he de menester de Dios, me voy donde mi Cristo, Cristo diferente.

Cristo que es el mismo que el de los demás cristianos, pero que en fuerza de vivir conmigo ha adquirido la forma de mi ser: yo soy su vaso continente, yo lo formo o lo deformo, según... Pero es el mismo en cuanto es el que se batió con la muerte en el Gethsemaní y en el Calvario. El que invadió, solito y entero, el reino formidable de la sombra infinita. El que regresó de su aventura vencedor. Cristo batallador y valiente: Cristo veterano que retornó de la guerra de los tres días con el cuerpo plagado de cicatrices de gloria. Cristo que supo romper los barrotes negruzcos de la jaula tétrica: Cristo que se absorbe –Esponja Milagrosa– el espacio y que se traga el tiempo y que asimila la eternidad...

"...¿Señor? ¿Dios o Cristo? Mejor Cristo, porque con Dios puédese equivocar, porque Dios puede ser asunto de filosofía; pero Cristo no: Cristo es asunto exclusivo de religión... Cristo mío, veterano de la guerra de los tres días...

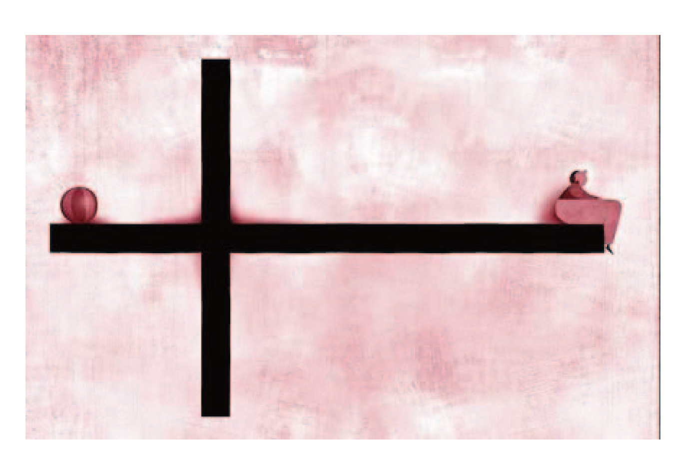


http://blogs.periodistadigital.com/teologia-sin-censura.php

El Evangelio en España

¿Sigue siendo España un país cristiano? Si nos atenemos a lo que dice la vigente Constitución Española (art. 16, 3), la Iglesia Católica merece un tratamiento preferencial sobre las demás confesiones religiosas. Un tratamiento de privilegio con el que muchos ciudadanos no estamos de acuerdo. Porque, entre otras razones, **resulta cada día más problemático afirmar tranquilamente que España es un país mayoritariamente católico**.

Y conste que, al decir esto, no me fijo en el creciente descenso de las prácticas religiosas. Lo que más me motiva para afirmar que España no es ya un país católico, ni cristiano, es la abrumadora corrupción que ha invadido el tejido social de nuestro país. **En España somos legión los corruptos**. En unos casos, por los escándalos de los que nos enteramos cada día. Y en otras muchas (muchísimas) ocasiones, por el silencio, la pasividad y la consiguiente complicidad de quienes sabemos lo que está ocurriendo y nos callamos ante tanta desvergüenza. En España, ahora mismo, si no robas, por lo menos no te compliques la vida.



Esta convicción es más frecuente de lo que imaginamos. Los "**corruptos directos**" han hecho sus fabulosos negocios con la indispensable ayuda que han recibido de los "**corruptos indirectos**", los chupones de turno en cada caso, los que también han sacado tajada del mutismo desvergonzado que ha sido el arma más eficaz que han tenido los grandes sinvergüenzas de guante blanco, los que están en los puestos más altos del ranking mundial de la riqueza, es decir, de la desvergüenza. En un mundo donde hay más de mil millones de seres humanos abocados a morir de hambre pronto, acumular las fortunas que se han acumulado –y se siguen acumulando– es desvergüenza pura y dura.

Pero todo esto no es nada más que la introducción de lo que intento explicar a continuación. Vuelve mi pregunta: ¿Sigue siendo España un país cristiano? Si planteo esta pregunta, no es por el hecho de que cada día sea menor el número de personas que van a misa o reciben los sacramentos. Lo que define a un cristiano no es la práctica ritual de la Religión, **sino el hecho de llevar una vida de acuerdo con el Evangelio**. Ahora bien, se ha dicho con toda razón que la "obra maestra" ("chef-d'oeuvre") del Evangelio (S. Légasse, L. J. Frahier) es la

"descripción del juicio" (K. Berger) que hace el evangelio de Mateo al final de su vida, antes de la pasión (Mt 25, 31-46). Ahí describe Jesús lo que será y cómo será el juicio último y definitivo de las naciones. Como ha explicado muy bien Ulrich Luz, al decir el Evangelio que así será el juicio de "todos los pueblos" (Mt 25, 32), en definitiva, lo que está afirmando, ante todo, es que en eso va a consistir el juicio que Dios hará de la historia. Más aún, la descripción de este juicio es tan fuerte, que en ella se nos viene a decir que lo que a Dios le interesa y le importa no es la observancia de la Religión, sino la bondad con todos los que sufren. Y es que, como bien dijo K. Kitamori, "Dios se hace inmanente en la realidad histórica".

Concretando más. La realidad histórica que, según Jesús, le interesa a Dios es la dura realidad que viven quienes peor lo pasan en la vida. Por eso insisto en mi pregunta: ¿Sigue siendo España un país cristiano? A juicio del Evangelio, **cristiano es el que se preocupa y se esmera por los que peor viven**, por los que pasan hambre, por los enfermos, por los inmigrantes, por los que se ven solos y desamparados. Esa preocupación y ese esmero es lo que define al cristiano. **No es el templo, ni la misa, ni la peregrinación, ni la cofradía. Que no. Que no es nada de eso**. Solamente la bondad es digna de fe. Por eso, cuando el Señor de la Gloria nos diga a tantos españoles: "fuí forastero y me acogisteis" (Mt 25, 35), ¿qué le vamos a responder? ¿qué escapatoria van a tener los que han levantado las vallas con las concertinas cortantes? Y cuando el mismo Señor nos diga: "estuve enfermo y me visitasteis" (Mt 25, 36), ¿qué van a responder los que han privatizado la sanidad, han impuesto el copago de las medicinas, han reducido los consultorios y así sucesivamente?

El fondo de la cuestión está en algo que no nos entra en la cabeza. Lo ha dicho muy bien J. Moltmann: "Los más pequeños pueden decirnos dónde está la Iglesia". Sí, que lo digan. Vamos a dejarles hablar. Que digan los más desamparados si la Iglesia está en muchos de los que decimos que somos los entendidos teólogos de la Iglesia. Que digan si está en los que han jurado sus cargos poniendo la mano sobre un libro (la Biblia) que prohíbe jurar (Mt 5, 34-37). Que digan los obispos que viven en palacios, si los pobres, los lisiados y los pecadores encuentran en esos palacios la casa en la que siempre hay acogida o cobijo. Vamos ya a quitarnos la careta. Y digamos, con decisión y honestidad, si un país en el que se está haciendo enorme la desigualdad entre ricos y pobres, semejante país puede ser cristiano. Entonces, **¿a qué vienen los "Acuerdos con la Santa Sede?" Que se acaben ya los privilegios**, de los que muchos sacamos ventaja, y vamos a vivir de acuerdo con el Evangelio.

Llevo años dándole vueltas a todo esto en mi cabeza. Y cada día veo más claro que **el Evangelio no es un libro de Religión**. Porque es un libro en el que el protagonista entró en conflicto con la Religión hasta el extremo de que los responsables del Templo (sacerdotes y maestros de la Ley) vieron que tenían que matar al personaje central del Evangelio. No. **El Evangelio es un proyecto de vida**. Un proyecto que tiene como finalidad humanizarnos, para que superemos la brutal inhumanidad que nos rompe a cada uno. Y rompe las relaciones de cada uno con los demás. Así, ¿qué Iglesia y que Cristianismo vamos a construir? Es más, ¿cómo tenemos cara para seguir diciendo que España es tan católica que merece una distinción y unos privilegios que se justifican nada menos que por nuestra Constitución? Ya está bien de engañarnos a nosotros mismos. Y, lo que es peor, pretender a toda costa engañar a medio mundo.

Jorge Alberto Montejo*



EL PERSONALISMO CRISTIANO EN LA DIALÉCTICA DE EMMANUEL MOUNIER (VI)

"Finalmente, se piensa que si el poder llega a caer en manos de los ideólogos, o de sus discípulos, no dejarán de hacer de él una especie de teocracia o de clericalismo espiritual, traducción en las instituciones de la primacía de lo espiritual que gobierna sus doctrinas". *(Extracto de* ***Manifiesto al servicio del Personalismo****, o.c., pp. 109-113).*
E. Mounier*.*

Los radicalismos religiosos

Al referirme anteriormente a los totalitarismos de carácter religioso y de manera específica a los provenientes del campo de la cristiandad (que tan espléndidamente estudiaría **Mounier** en su *Manifiesto*) lo hacía con la idea de que analizáramos cómo los totalitarismos han derivado hacia posturas radicalizadas en el mundo de las creencias.

Habíamos visto, en efecto, cómo el mundo del protestantismo incipiente en forma de luteranismo (y que luego derivaría hacia otros totalitarismos como el calvinismo en Suiza, por ejemplo) exponía una visión del hombre totalmente pesimista y negativa, lo cual vino a justificar cualquier intervención estatal de carácter autoritario. Esta visión luterana de la condición humana anula, tal y como lo intuyó **Mounier**, todo sentimiento de libertad. El hombre estaba supeditado al poder estatal de esta manera. Al ser incapaz de salir de su penosa situación pecaminosa que anulaba hasta su voluntad y su intelecto, no podría sin el auxilio del poder estatal liberarse de tal condición. **Mounier**, en su análisis del protestantismo, observó que la actitud teológica que esgrimía el luteranismo conduciría, inequívocamente, al pesimismo más radical y al escepticismo sobre las masas, así como a un cierto providencialismo de carácter político donde la intervención del Estado se hacía necesaria. Y es más, bastaría -añade **Mounier-** con hacer laicas estas fórmulas para derivar hacia el totalitarismo religioso, que concluirían posteriormente en el totalitarismo moderno y sus secuelas de radicalismos, como veremos. **Mounier** considera que, por contra, el catolicismo se vio liberado de esas aberraciones en su ortodoxia al considerar ilegítimas ciertas usurpaciones del Estado (que el protestantismo consintió y justificó) y por el equilibrio que aportaba a la fuerza expansiva de los poderes temporales de la Iglesia. No obstante, tampoco la



* Licenciado en Pedagogía y Filosofía y Ciencias de la Educación. Psicopedagogo, estudioso e investigador de Religiones Comparadas.

Iglesia católica se ha visto libre, en la práctica, de comportamientos totalitarios, congeniando en muchas ocasiones con el poder político establecido desde la institucionalización de la Iglesia dentro del Imperio romano -ya en claro declive- a raíz del famoso *Edicto de Milán* del año 313. Como bien argumenta **Henry-Xavier Arquillière** en su excelente obra de investigación *L´Augustinisme politique*, una concepción ministerial del poder secular, era extraña a la época apostólica, que no se ocupaba de otra cosa que de la justicia sobrenatural pero que para nada se inmiscuía en asuntos del poder estatal.

La idea de la soberanía de la Iglesia sobre los poderes temporales del Estado partió ya en el siglo VI de **Gregorio Magno** (uno de los cuatro *Padres de la Iglesia latina* junto a **san Jerónimo** de Estridón, **san Ambrosio** de Milán y **san Agustín** de Hipona, y proclamado luego Papa de la Iglesia católica). La idea de un Imperio cristiano, en la que el Emperador sería el encargado de velar por la Iglesia y difundir la fe cristiana surgió de **Gregorio Magno**. La idea del totalitarismo religioso, como bien reconoce **Mounier**, tuvo en esa época de la historia sus antecedentes, así como una pretendida instauración del gobierno teocrático. Pero ya en aquella época se alzaron voces contra tal pretensión. **San Isidoro** de Sevilla fue uno de ellos. Sería más tarde **Carlomagno** quien unificaría los dos poderes: el estatal y el eclesiástico. El luteranismo vino a rescatar, desde otra concepción eclesial, la antigua idea del totalitarismo religioso que ya estaba bastante difuminada por el poder feudal primero y el estatal y comunal después. El luteranismo (según **Mounier**, y creo que muy acertadamente), hizo resurgir con sus planteamientos sobre la concepción de Estado el totalitarismo religioso, que tan nefastas consecuencias le acarreó al mismo protestantismo. Y no solo esto, sino que también su *corpus* teológico, poco unificado por el principio del *libre examen* de las Sagradas Escrituras, desencadenaría el advenimiento de una serie interminable de sectas y denominaciones que si bien guardan una cierta afinidad doctrinal, existen claras discrepancias de interpretación teológica entre ellas. Y lo peor de todo ello: el totalitarismo heredado de la Reforma religiosa condujo a un sinfin de radicalismos de los que todavía muchos de ellos están en pleno apogeo, unos en forma de fundamentalismo religioso y otros, paradójicamente, en forma de anarquía religiosa. Los primeros anclados en un rancia y exclusiva interpretación literalista y exaltada de los textos revelados en las Escrituras, sin discernimiento contextual e histórico; y los segundos, en el extremo opuesto, como bien apuntó **Mounier**, desde una concepción también exaltada de la libertad soberana del hombre rescatado que no es capaz de discernir entre libertad de espíritu y libertad condicionada por el Estado soberano. Esta tendencia anarquista la atribuye el pensador de Grenoble a un incipiente erasmismo y profetismo asocial que ha dejado su impronta en la cristiandad europea, como bien analizó el citado **Arquillière** o el mismo **Mesnard** al hablar sobre la incidencia política de determinados grupos derivados del protestantismo más radical, como los begardos, los anabaptistas o los hermanos moravos.

La verdadera libertad, política y socialmente hablando, se fragua en el sentir humano. Es decir, que no puede haber auténtica libertad social y política si antes no se ha cambiado el sentir de la humanidad. Cualquier otro intento sería en balde.

Los *radicalismos* religiosos modernos también tienen en muchos casos connotaciones políticas más allá de las estrictamente religiosas. Pero, en cualquier caso subyace el sentimiento de libertad tan común a la condición humana. El pecado, como sabemos, ha condicionado ese sentimiento de libertad, distorsionándolo en muchos aspectos. El concepto de libertad de la persona, en la que tanto ahondó **Mounier** y otros personalistas, difiere según se conciba desde la versión católica o protestante. Para el catolicismo la libertad de la persona está limitada en su naturaleza por la creación y tocada por el *pecado original*. La concepción jansenista del pecado, por ejemplo, es bien significativa: el hombre antes de la caída y del pecado gozaba de plena libertad, anulada ésta desde el mismo momento de la desobediencia, según el relato bíblico. Anulación de libertad para todas sus acciones. Es en este sentido que las tesis jansenistas guardan cierta similitud con los planteamientos teológicos del luteranismo. Sin embargo, **Mounier** considera que ambas percepciones e interpretaciones son erradas. La libertad no es anulada en absoluto. El hombre puede conquistarla de nuevo con el pleno ejercicio de su intelecto, que es el que le persuade realmente de su condición de pecado y le incita a cambiar esa situación. Es la *conversión* (*metanoia*, en la concepción de los griegos). Para **Mounier** la libertad es un logro espiritual posible y alcanzable. La verdadera libertad, política y socialmente hablando, se fragua en el sentir humano. Es decir, que no puede haber auténtica libertad social y política si antes no se ha cambiado el sentir de la humanidad. Cualquier otro intento sería en balde.

Los *radicalismos religiosos* son expresión de los totalitarismos que han venido empañando de manera más que significativa la dimensión religiosa y espiritual del ser humano. Radicalismos y extremismos que todavía hoy subsisten en distintas formas y variantes en las religiones. Radicalismos que van desde unas maneras más atenuadas en forma de integrismo o fundamentalismo religioso a otras extremadamente virulentas y hasta violentas, especialmente en el mundo islámico.

Los *radicalismos religiosos* son expresión de los totalitarismos que han venido empañando de manera más que significativa la dimensión religiosa y espiritual del ser humano. Radicalismos y extremismos que todavía hoy subsisten en distintas formas y variantes en las religiones.

Pero también dentro de la cristiandad actual existen numerosos brotes de radicalismo e intransigencia, seguramente derivados de ese talante autoritario emanado de posturas adquiridas en un pasado que, indefectiblemente, ha dejado huella en el mundo moderno de la cristiandad. El mundo religioso mueve pasiones y cuando estas son encontradas se origina, irremediablemente, el conflicto, el desorden. La historia de las religiones así lo atestigua.

EL VERDADERO PERSONALISMO CRISTIANO

Abordamos ya ahora el enfoque cristiano del *personalismo* y lo hacemos desde el convencimiento de que la derivación cristiana del movimiento personalista armoniza plenamente con el sentir cristiano en su más amplia expresión. Hablo

de “verdadero” *personalismo* para diferenciarlo de sucedáneos que poco o nada tienen que ver con el enfoque que, al menos, **Mounier** le dio. Con esto no pretendo, en absoluto, decir que el único enfoque posible sobre *personalismo cristiano* es el que trazó **Mounier**. Nada más lejos de la realidad. Es más, pienso que ni el mismo **Mounier** tuvo tal pretensión. Creo que quedó claro que el *personalismo* como filosofía no sigue unas pautas fijas y predeterminadas. La prueba está en los distintos esquemas y planteamientos habidos. Dentro del marco del cristianismo ocurre otro tanto. No hay un enfoque único sobre el *personalismo cristiano*. No obstante, la intención de este ensayo es la de exponer y ahondar en el enfoque mouneriano del *personalismo cristiano*. Y en ello estamos.

Matizar que al hablar de *personalismo cristiano* lo hacemos con la idea de referirnos a una forma de entender la filosofía personalista desde una dimensión sustentada en las *buenas nuevas* del *Evangelio* de **Jesús de Nazaret**. El *personalismo* aporta al cristianismo aspectos muy importantes que quizá pasen, en buena medida, desapercibidos para muchos creyentes en ese *Evangelio*. Pero podríamos preguntarnos qué es, en realidad, lo que aporta el *personalismo* al cristianismo. **Mounier** lo matiza de manera bastante clara, entiendo yo. Desde la afirmación de cierto absoluto de la existencia humana, hasta la independencia inalienable, pasando por el inestimable valor de la singularidad. Todo esto hace que el cristianismo reivindique el valor del pensamiento humano y la riqueza del mundo espiritual de Occidente. Por eso el pensamiento cristiano vino a romper moldes con respecto a otros enfoques religiosos sobre la vida y el destino último de la muerte.

Así, por ejemplo, la concepción que tenían los antiguos griegos sobre la aparición de lo singular en el cosmos de la razón universal se entendía casi como una desgracia irreparable. El mismo **Platón** consideraba un auténtico “riesgo” el que el hombre se interrogara acerca de la muerte y el destino final. El cristianismo, por el contrario, considera de capital importancia el destino último de la criatura humana. La vida va, de manera irremediable, unida a la muerte, y este sentir es algo generalizado en todas las épocas y culturas, incluso las más primitivas y ancestrales.

El *kerigma*, el mensaje cristiano, va dirigido, a diferencia de las escuelas morales de la antigüedad, no solo a los doctos y entendidos, sino también a cada hombre y mujer en particular, indistintamente de su condición moral, social e intelectual

Pero volviendo de nuevo a la filosofía helénica (que dicho sea de paso tanto marcó e influyó en el desarrollo del pensamiento cristiano de los primeros siglos de nuestra era), decir que en el pensamiento del gran **Aristóteles** se elimina todo valor personal del universo. El Dios que plantea el gran filósofo ateniense es un Ser infinito, inabarcable para la mente humana, que ni conoce la singularidad humana ni sus voluntades particulares. Por lo tanto no cabe hablar, en su esquema, de providencia ni de intervención sobrenatural alguna. El caso de **Plotino** (205-270), el excelso pensador alejandrino e iniciador del neoplatonismo, es bien significativo. Lo recoge **Mounier** en su *Manifiesto.* En efecto, **Plotino** es un antecedente de la filosofía personalista cuando viene a dar una fundamentación

racional a la individualidad personal, llegando a admitir tantas ideas como seres singulares hay en el mundo. En el gran pensador alejandrino la conciencia individual no es más que relajación de la contemplación impersonal. Por eso **Plotino** fue, además de filósofo, un contemplativo de la realidad que le rodeaba. Pero ni en el caso de **Aristóteles** ni en el de **Plotino** se vislumbra la idea de un Dios cercano, perceptible al hombre. Sería con el advenimiento del cristianismo cuando Dios mismo se hace presente en cada persona, en cada ser, capaz de percibir su presencia. Y el vehículo de transmisión son las buenas nuevas, el *Evangelio*. El *kerigma*, el mensaje cristiano, va dirigido, a diferencia de las escuelas morales de la antigüedad, no solo a los doctos y entendidos, sino también a cada hombre y mujer en particular, indistintamente de su condición moral, social e intelectual. Ante la infinitud inalcanzable del dios o dioses helénicos se alzaba, con la llegada del cristianismo, el Dios pródigo en amor y misericordia ante la condición humana de indefensión. Es el Dios que predicaba **san Buenaventura**, lleno de un amor que se multiplicaba hasta el infinito y que también anunciarían los grandes poetas del cristianismo. La gran diferencia que nos ofrece el Dios del cristianismo con respecto a otros enfoques estriba precisamente, a mi juicio, en la aceptación de multiplicidad de personas, con su particular singularidad. El Dios del cristianismo manifiesta su gracia superabundante para con todas las criaturas, indistintamente de la condición de ellas. De ahí que se hable de un Dios que es Amor, pero no como simple formulación retórica o filosófica, sino como algo que va más allá del simple formulismo de las palabras. Lo que para **Averroes** no encontraba justificación ante la razón humana, al hablar de la pluralidad de las almas ante lo que él entendía como eternidad del mundo (algo que el gran pensador musulmán no llegó a admitir en sus argumentaciones filosóficas), el cristianismo vino a descubrir que sí es posible tal pluralidad, lo cual da riqueza y contenido a la obra creadora del Dios eterno y singularidad a su obra más perfecta: la criatura humana.

Tan solo desde el radicalismo religioso se anula la persona, se la aliena, pero nunca desde una aceptación libre y sin condicionantes de lo religioso. Es cierto que las religiones, mal entendidas y concebidas, pueden convertirse en instrumentos alienantes, del mismo modo que una concepción exclusivamente materialista del mundo

Sería esa concepción cristiana del Dios que es Amor, entre otras muchas atribuciones, lo que alejaría la idea aristótelica del Dios infinito y ajeno a toda inclusión en lo humano. Ya lo recordarían así los Padres de la Iglesia griega, como el Dios que manifiesta su incondicinal caridad hacia las criaturas sumidas en su soledad y aislamiento. Esta concepción del *demiurgo*, del Ser divino, aun sin ser racionalmente demostrable, confiere un margen de esperanza y asistencia a la fragilidad de lo humano. Sería **Péguy**, el gran maestro y filósofo francés, que tanto influiría en el pensamiento de **Mounier,** quien hablaría de la vinculación de la caridad divina como una gracia anunciadora de la exquisitez espiritual. Así, lejos de empobrecer la condición humana, como argumentarían **Proudhon** y **Bakunin** desde su filosofía anarquista y libertaria, lejos de empobrecerla, como digo, más bien la enriquecen. Tan solo desde el radicalismo religioso se anula la persona, se la aliena, pero nunca desde una aceptación libre

y sin condicionantes de lo religioso. Es cierto que las religiones, mal entendidas y concebidas, pueden convertirse en instrumentos alienantes, del mismo modo que una concepción exclusivamente materialista del mundo. A mi entender, todo es cuestión de captación y percepción razonada más allá de cualquier ideología manipuladora, sea del signo que sea. La ideología, como ya decía en otro apartado de este ensayo, puede ser un instrumento excelente que nos ayude en la captación del mundo suprasensible, pero, por contra, se puede convertir en un elemento manipulador y alienante, extraño a la persona, cuando no pasa por el tamiz del intelecto y la razón humanas. Y es por eso que la filosofía personalista se enfrenta y opone a todo vínculo manipulador que condicione el devenir de la existencia humana. El ser humano fue creado para vivir en libertad (bien entendida y encauzada ésta, claro está). **Jesús** ya anunciaba en su *Evangelio* que la verdad, la auténtica verdad, conducía a la libertad (S. Juan 8:32).

La vivencia cristiana, indistintamente de su enfoque, es un permanente actuar en consonancia con la propia conciencia de la persona. Es así como todos los rituales externos que conlleva la vida transformada a la luz del *Evangelio* adquieren su trascendencia

Una cuestión importante que me gustaría analizar ahora es el asunto del ser humano creado a imagen y semejanza de Dios. Esta es una cuestión determinante en el *personalismo*, a mi parecer, pues de la interpretación que se le dé a esta cuestión va a depender en buena medida el sentido y la razón de ser de la singularidad humana. Ser “imagen de Dios” implica, tal y como **Mounier** lo detalla de manera magistral, no un azar ni un refinamiento de la evolución humana, sino un acto volitivo de Dios mismo. Él es quien rescata intencionadamente al hombre de su triste condición dotándole de los instrumentos posibles para tal acto, especialmente su potencial capacidad intelectiva y razonadora. Es por medio de la *gracia divina* que la criatura humana puede llegar a alcanzar un mayor grado de perfeccionamiento espiritual. Y nada se interpone en esta acción divina. No caben cortocircuitos que impidan la relación entre el Creador y la criatura creada. Aquella antigua reflexión de **san Agustín** de “nulla interposita natura” habla bien a las claras de que no cabe interposición alguna en este proceso. Cada persona está llamada por añadidura a recibir mediante la *gracia divina* una participación viva y activa en su devenir humano. Sin embargo, hubo detractores de esta interpretación de la gracia divina, como **Orígenes**, conocido teólogo y exégeta del siglo III, y más tarde **Averroes**, el filósofo y sabio musulmán, en el siglo XII. Ambos, en sus teofanías, como manifestaciones genuinas de la divinidad, se sintieron inclinados a colocar entre Dios y la criatura creada lo que se ha dado en llamar en el mundo de la filosofía el *intelecto agente*, que en realidad es un concepto ideado originalmente por **Aristóteles** para referirse a la parte del alma capaz de percibir el conocimiento superior, epistemológico. **Mounier** cree que el llamado *intelecto agente* no deja de ser una especie de mediador innecesario puesto que Dios ha dotado al ser humano de un poder decisorio de actuación por lo que no es menester tal *intelecto agente*, el cual considera una especie de tapón o tapadera que oculta en realidad la comunicación directa con el Creador de la vida. Es la propia persona, cuando toma conciencia de su verdadera dimensión en el mundo y ante el Creador, quien

actúa en libertad de acción, sin restricciones posibles. Particularmente no me atrevería a negar que exista tal *intelecto agente,* pero sí a afirmar que, entiendo, no es preciso para la correcta relación Creador-criatura la mediación de este *ente* superior de conocimiento que es el *intelecto agente*. Si entendemos, a nivel teológico, que la *gracia divina* es más que suficiente para que la persona tome conciencia de su condición y situación en el mundo, entonces ¿qué aportación hace el *intelecto agente* en la captación del conocimiento de lo espiritual? En fin...

Un aspecto interesante que me gustaría analizar ahora, releyendo de nuevo la obra de **Mounier**, es la perspectiva cristiana de la persona. La persona, en la concepción del pensador de Grenoble, es, ante todo, presencia. Pero, ¿qué significa esto? **Mounier** afirma que es presencia en el sentido de afirmación y equipara ésta a respuesta. En efecto, ser cristiano y persona a la vez implica una *respuesta* al llamamiento del Evangelio. Y además es *compromiso* ante esa respuesta. Y ambas, afirmación y respuesta, configuran la razón de ser del llamamiento evangélico que se sustenta en la *acción* y el *compromiso*, como ya dijimos. La vivencia cristiana, indistintamente de su enfoque, es un permanente actuar en consonancia con la propia conciencia de la persona. Es así como todos los rituales externos que conlleva la vida transformada a la luz del *Evangelio* adquieren su trascendencia. Así, por ejemplo, los distintos rituales sacramentales adquieren particular relevancia para la persona que vive esa experiencia. Hay sectores de la cristiandad que niegan o ignoran el verdadero valor del ritual como manifestación externa de la gracia divina. Sin embargo, tiene su indudable valor para las personas que viven la experiencia de la *transformación interior* o *conversión*. Todo ritual tiene su valor y significación siempre y cuando obedezca a un sentir interior, pues de lo contrario carecería de ese valor, transformándose en un acto externo más sin significación alguna. Desde el planteamiento personalista cristiano el proceso es bien claro y preciso: ante el llamamiento que el cristiano percibe por obra de la gracia divina, su compromiso le induce a la acción y la utilización del ritual o signo externo es una manifestación y componente a la vez del proceso de interiorización de la fe. Cuando se vive y percibe el llamamiento de la gracia divina es cuando todo (hasta lo aparentemente más insignificante) adquiere su valor para la persona transformada a la luz del Espíritu divino.

> Hablar de desposesión, incluso dentro del mundo de la cristiandad contemporánea, no deja de ser extraño ante la vivencia de un cristianismo desnaturalizado y desviado en muchos aspectos como el que se vive en la actualidad.

Si la primera acción del *personalismo cristiano* es ser consciente de la recepción de la gracia divina, la segunda es, estima **Mounier**, la desposesión, el despertar a la plena disponibilidad. Pero, ¿qué es esto de la desposesión y el despertar? La desposesión es algo así como una especie de expropiación total de sí mismo por sí mismo, bajo la influencia permanente de la gracia divina y viene a constituir el núcleo central de la espiritualidad cristiana.

Hablar de desposesión, incluso dentro del mundo de la cristiandad

contemporánea, no deja de ser extraño ante la vivencia de un cristianismo desnaturalizado y desviado en muchos aspectos como el que se vive en la actualidad. En efecto, hoy en día se vive, en determinados ámbitos del marco eclesial, como algo "normal" compaginar vida cristiana con abundancia de bienes materiales. La conocida como "teología de la prosperidad", tan extendida en especial en el mundo evangélico/protestante, preconiza la asunción de la prosperidad material como santo y seña de prosperidad espiritual. Los "nuevos apóstoles" de esta corriente teológica enfatizan en sus alocuciones, de manera insistente, cómo recibir "bendiciones espirituales" por medio de las posesiones materiales. Verdaderamente alucinante, pero cierto. Aparte de la tremenda ignorancia de estos enfoques, que tanto desvirtúan el verdadero mensaje evangélico, está la gran desfachatez con que se anuncian tales "beneficios espirituales". Y lo peor es que muchos incautos se ven atrapados en estos comportamientos sectarios y desnaturalizados. En fin...

La *desposesión* de la que hablaba **Mounier** significa no tener apego por lo material. El ideal de la vida cristiana auténtica viene marcada por aquellas sabias palabras del gran santo de la cristiandad del *Siglo de Oro* de las letras castellanas que fue **san Juan de la Cruz**, cuando en uno de sus más célebres poemas recitaba -y que recoge **Mounier** en su *Manifiesto*, como gran lector y amante de la literatura española que fue-:

Para venir a saberlo todo,
no quieras saber algo en nada.

Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada.

Para venir a poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada.

Para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada.

Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte al todo.

Para venir del todo al todo,
has de dejarte del todo en todo.

Y cuando lo vengas del todo a tener,
has de tenerlo sin querer nada.

San Juan de la Cruz, el *profeta de la Nada*, como se le conoce, viene a retratar de manera exquisita la realidad de una vida auténticamente cristiana. *Desposesión* significa, en última instancia, llenarse de la presencia de Dios, abandonarse a Él y a su Providencia e implica, asimismo, como bien apuntaba **Mounier,** tener plena disponibilidad y entrega a Él. Es también esa entrega de la que ya hablaba el mismo **san Pablo** en el *Nuevo Testamento* de "no teniendo nada y poseyéndolo todo" (2ª Corintios 6:10). *(Continuará).*

SOLO BUENAS NOTICIAS

https://www.facebook.com/azeerca.noticias



Kimani Maruge haciendo sus deberes

La historia de Kimani Maruge, el escolar más viejo del mundo.

Su popularidad se disparó en el año 2004, al entrar en el Libro Guiness de los Records, como el hombre que había empezado a estudiar a edad más avanzada.

Nacido en 1920, en Kenia, fue jornalero toda su vida, cuidando rebaños de cabras, que pastaban frente a la escuela.

Vivió en la pobreza y perdió a gran parte de su familia por culpa del hambre y las epidemias padecidas.

El escolar más viejo del mundo, comenzó a estudiar con 84 años, coincidiendo en la escuela, con dos de sus nietos.

Fue un estudiante modélico, que sirvió de ejemplo para niños y niñas adolescentes de todo su entorno.

En 2007, tras una serie de luchas entre tribus, Maruge fue desplazado a un campo de refugiados situado a unos cuatro kilómetros de la escuela, a la que no dejó de asistir.

En 2008 ingresó en un geriátrico, en Nairobi, y buscó enseguida un centro donde retomar sus estudios.

Falleció en 2009, con 90 años, cuando sólo le quedaban dos para terminar primaria.



Maneras de matar

Jaume Triginé*



Parece que el respeto por la vida humana se halla profundamente arraigado en el propio hecho antropológico. Los estudios sobre la filogénesis de la humanidad señalan que, desde los albores de la humanidad, la protección de la vida ha formado parte de los códigos comportamentales, fuesen implícitos o explícitos. De ahí las severas sanciones ante el homicidio, desde la Ley del Talión hasta nuestros códigos penales.

Es cierto que tanto una visión diacrónica como sincrónica aporta innumerables matices (muertes rituales, el poco valor otorgado a la vida en contextos en los que el pecado estructural obnubila las conciencias, guerras, genocidios…). Con todo, de modo lento, todavía insuficiente… se amplía la masa crítica en contra de la violencia, incluida la institucionalizada (movimientos contrarios a la pena de muerte, intentos de agotar las vías de la negociación antes de iniciar un conflicto armado…).

Pero no siempre esta sensibilización alcanza a todas las formas de violencia o a todas las maneras de matar contra las que nos previene la radicalidad de Jesús de Nazaret cuando sitúa, en mismo plano que el homicidio, el enojo, el insulto, la injuria… Ya no se trata tan solo de quitar la vida física a alguien; se trata de no ver en el prójimo al hermano y descuidar el proyecto de fraternidad.

A la luz de esta ampliación conceptual descubrimos nuevas formas de matar. Podemos matar psicológicamente cuando impedimos el desarrollo y la autonomía de otros. Cuando, en términos freudianos, “castramos” a los hijos, al cónyuge o al empleado. En la mayoría de las diferentes modalidades de violencia de género subyace el impulso de aniquilar psicológicamente a la pareja.

Debemos también incluir la exclusión y el desprecio de los derechos de los demás. La Declaración Universal de Derechos Humanos promulgada el 10 de diciembre de 1948 por la Asamblea General de las Naciones Unidas, continúa siendo una asignatura pendiente en demasiados rincones del planeta y en muchas instituciones de los países que han suscrito la declaración. Llegados a este punto, no deja de ser paradójico que algunos derechos universales sean más reconocidos en la sociedad civil que en la propia iglesia. Un ejemplo es el limitado papel de la mujer en algunas denominaciones cristianas y su subordinación al hombre, lo cual no deja de ser una injuria, un agravio.

También a una persona se la puede matar emocionalmente. Los casos de mobbing, en empresas e instituciones, que puede ser definido como un maltrato deliberado y sistemático hacia una persona con la finalidad de que, hastiada, abandone la organización, son un claro ejemplo. El acoso de unas personas hacia otras tanto puede darse en el plano horizontal, entre compañeros, a causa de envidia, sexismo,

*Licenciado en psicología por la Universidad de Barcelona. Articulista y autor de “*La iglesa del siglo XXI ¿Continuidad o cambio?*”, de “¿Hablamos de Dios? Teología del Decálogo” y de “¿Hablamos de nosotros? Ética del Decálogo”.

racismo…; como en el plano vertical, de superior a inferior, como en los supuestos de abuso de poder; o viceversa, como pueden ser los casos en los que no se acepta de buen grado la promoción de un compañero. Las tendencias egocéntricas, la falta de alteridad, entre otras características de naturaleza psicológica (inmadurez, falta de resonancias emocionales, ausencia de sentido de culpabilidad…), explican el acoso al que algunas personas llegan a someter a compañeros, colaboradores o superiores.

Se confirma que, además de acabar físicamente con una persona, es posible que puedan aniquilarse muchas más cosas: las ilusiones, las expectativas y deseos lícitos, la esperanza, la motivación, la alegría… Triste realidad para millones de personas. Mujeres engañadas por mafias organizadas que, al llegar a nuestro país, descubren que el paraíso prometido no es otro que la práctica de la prostitución bajo amenazas y coacciones de todo tipo. Miles de inmigrantes hacinados en el norte de África, a la espera de jugarse la vida, para terminar recogiendo chatarra en nuestras calles, si no han dejado antes su cuerpo inerte en las aguas que separaban su dura realidad de las expectativas creadas.

El sistema político-financiero (quizá más lo segundo que lo primero) se nos ha especializado en matar derechos (el derecho al trabajo, correctamente retribuido, para que la persona pueda vivir dignamente; el derecho a la vivienda, de la que tantas personas han sido excluidas por obra y gracia del afán de lucro de las estructuras financieras; el derecho a una pensión, después de años de cotización; el derecho a la salud, seriamente limitado por una política de recortes que alarga el tiempo de permanencia en las listas de espera y disminuye las prestaciones sanitarias; el derecho a la educación, condicionado por la limitación de plazas, disminución de docentes, incremento de tasas…), el derecho a la justicia universal no mediatizada por la capacidad económica.

A pesar del aparente contrasentido, algunas iglesias están matando el desarrollo espiritual tanto de las nuevas generaciones, que han nacido en su seno, como de las personas que, tras una decisión de fe, deciden seguir a Jesucristo incorporándose a la comunidad creyente. Ciertamente hay excepciones, pero abunda la superficialidad en la enseñanza bíblica que mantiene en la niñez espiritual, impidiendo una comprensión adulta y madura de Dios y del hecho antropológico. Esta falta de rigor es constatada en púlpitos; dirección de grupos de estudio bíblico; clases con niños, adolescentes y jóvenes; libros; publicaciones…

Ya Bertolt Brecht (1898-1956), uno de los más influyentes dramaturgos y poetas alemanes del siglo XX había escrito:

> Hay muchas maneras de matar.
> Pueden meterte un cuchillo en el vientre.
> Quitarte el pan.
> No curarte de una enfermedad.
> Meterte en una mala vivienda.
> Empujarte hasta el suicidio.
> Torturarte hasta la muerte por medio del trabajo.
> Llevarte a la guerra…

¡Cuánta víctima inocente! ¡Cuánto dolor absurdo! ¡Cuánto camino aún por andar! ¡Cuánto compromiso por asumir! ¡Cuánta voz profética por levantar ante la injusticia del sistema! ¡Cuánta necesidad de hacer presentes, de modo vital y existencial, los valores del Reino de Dios!

La Biblia y la Palabra de Dios

Por Jonathan A. Aly

Jonathan A. Aly nació y vive en Buenos Aires, Argentina.
Estudió Lic. en Periodismo en USAL.
Estudia Lic. en Teología en ISEDET.

LUPA PROTESTANTE

Quizás el título de este artículo parezca confuso. ¿Tiene sentido plantear una distinción entre la Biblia y la Palabra de Dios? ¿No se trata acaso de sinónimos? ¿A qué se refiere esa "y" del título que separa los términos?

Personalmente, tardé años (tres al menos) en animarme a cuestionar si la Biblia y la Palabra de Dios eran la misma cosa. Nunca puse en duda que Dios mismo se revela al ser humano a través de la Palabra de Dios, pero ¿es eso lo mismo que decir que lo hace a través de la Biblia? Independientemente de los mecanismos de defensa que utilizaba para sostener la equiparación entre lo que llamamos Escrituras y la revelación de Dios, lo importante era el motivo por el cual lo hacía: tenía la sensación de que si cuestionaba tan sólo un punto de la Biblia, entonces toda se caería; y si ello llegaba a suceder, ¿qué haría entonces con mi fe? ¿Cómo podría creer en Dios sin tener un fundamento sólido acerca de cómo es Él y qué quiere de mí? La verdad es que fue un proceso largo, y en algunos momentos bastante problemático.

El primer paso en ese camino fue reconocer que no puedo llamar a la Biblia "Palabra de Dios", si ella misma llama así a Jesús: "En el principio era la Palabra… y la Palabra era Dios (…) Y se hizo carne y puso su tienda en medio nuestro" (Juan 1:1,14). La Palabra de Dios es Dios mismo encarnado. Jesús es la automanifestación de Dios, es Dios revelándose a Sí mismo [1]. Si Dios encarnado, manifestándose, es la Palabra (*logos*) de Dios, ¿cómo puedo llamar y concebir del mismo modo a un libro que habla acerca de Él? Cualitativamente, son cosas distintas. No puedo limitar a Dios al contenido de un libro, por más excelente que sea. Dios es más que ello, y por tanto, considerar a la Biblia Palabra de Dios (Dios manifestado) es un acto de idolatría (técnicamente se lo llama bibliolatría), pues Dios es mucho más que la Biblia, ¿o acaso quien nos creó y nos salva no es Dios, en vez de la Biblia? [2].

[1] "El cristianismo pretende tener su fundamento en la revelación de Jesús como el Cristo como la revelación final. Esta pretensión genera a la Iglesia cristiana, y donde ya no existe tal pretensión, el cristianismo ha dejado de existir. La palabra "final" de la locución "revelación final" significa más que última. El cristianismo ha afirmado a menudo, y debería afirmarlo siempre, que existe una revelación continua en la historia de la Iglesia. En este sentido, la revelación final no es la revelación última. Sólo en el caso de que última signifique la última revelación verdadera, puede interpretarse la revelación final como la revelación última. No puede haber revelación alguna en la historia de la Iglesia cuyo punto de referencia no sea Jesús como el Cristo. Si se busca o acepta otro punto de referencia, la Iglesia cristiana pierde su fundamento. Pero "revelación final" significa más que última revelación verdadera. Significa la revelación decisiva, culminante, insuperable, aquella que es el criterio de todas las demás revelaciones. Ésta es la pretensión cristiana, y ésta es la base de una teología [verdaderamente] cristiana" (Paul Tillich, Teología sistemática, Tomo I. Sígueme. Salamanca, 1982. Pág. 176).

[2] "El elemento sacramental-sacerdotal de la revelación universal tiende a confundir el medio y el contenido de la revelación. Tiende a transformar el medio y sus excelencias en contenido. Tiende a hacerse demoníaco, ya que lo demoníaco es la elevación de algo condicional a una significación incondicional" (*Ibid*. Pág. 184-185). "La idolatría es la perversión de una verdadera revelación; es la elevación del medio de revelación a la dignidad de la revelación misma" (*Ibid*. Pág. 177). dar un ejemplo: en el mismo texto bíblico se relata cómo Dios se manifestó a Moisés a través de una zarza ardiente. Ahora bien, lo que era imprescindible preservar para las generaciones posteriores era el contenido de esa revelación, ¡y no el medio a través del cual esa revelación tuvo lugar! Porque, de ser así, hoy en día tanto judíos como cristianos tendríamos zarzas en nuestros templos, en vez de una promesa de liberación.

El segundo paso, por llamarlo así, fue consecuencia del primero: si la Biblia no es la Palabra de Dios, sino aquello que refiere a esa Palabra, que apunta (como lo hizo Juan el Bautista con Jesús), aquello que atestigua de Él, entonces, no debo tratarla como si fuera Dios. Sí debo guardarla (conservarla), estudiarla, analizarla lo mejor que pueda, porque es el testimonio más fiel que tengo del obrar de Dios en la historia, fundamentalmente en la persona de Cristo [3].

El "tercer paso", fue notar que, al decir que la Biblia guarda el testimonio respecto al obrar de Dios, no se refiere al testimonio de Dios acerca de Sí mismo (ya dijimos que Ése fue Jesús), sino al testimonio del pueblo que en Él confía. Al dar este paso comencé a darme cuenta de que no todos los testimonios atestiguaban lo mismo, sino que a veces había algunas diferencias pequeñas (el orden de las tentaciones de Jesús en el evangelio de Mateo con respecto al de Lucas, por ejemplo), a veces algunas un poco mayores (la muerte de Judas, ahorcado o rompiéndose la cabeza; la primer aparición del Jesús resucitado en Jerusalén o en Galilea, por ejemplo), a veces algunas irreconciliables (si un Templo es necesario o no para adorar a Dios, como "pueblo de la tierra" frente a los exiliados que retornaron de Babilonia discutieron).

El "cuarto paso", al ver que no todos los testimonios coincidían, fue reconocer que entonces necesariamente son testimonios humanos respecto al obrar divino (la alternativa sería pensar que Dios tiene un trastorno de personalidad múltiple). Y que, como percepciones humanas, cada una tiene su tendencia, su postura particular, por más bien intencionada que sea. Así, pude notar que dentro del enorme conglomerado de testimonios que hay en la Biblia, hay algunos que se parecen más a la imagen que Jesús nos dejó de Dios, que lo que otros lo hacen. Por ejemplo, las palabras de Amós, Miqueas, Oseas, Isaías, me recuerdan mucho más al llamado Sermón del monte que las de Malaquías, Esdras o Nehemías. Esta multiforme manera de pensar a Dios que tuvieron esos hermanos y hermanas que nos precedieron, nos posibilita pensar que no está mal que nosotros hoy tengamos esas diferencias. Que no todos debemos pensar igual. ¡Porque Dios es mucho más de lo que podamos llegar a concebir!

Así, al ver que en la Biblia podía encontrar diversidad (y no homogeneidad), pude descubrir que, a diferencia de lo que al principio pensé, mi fe no perdía sustento, sino que se abría a nuevas posibilidades. Que no era más "pobre", sino mucho más "rica" en perspectivas. Además, logré ubicar en el lugar correcto a Jesús, el Cristo, estableciéndolo como criterio (parámetro) para leer a todos los demás testimonios acerca de Dios.

Quiera Dios que no tengamos miedo. La duda no mata la fe, la fundamenta. La libertad no lastima, nos abre horizontes. A veces duele, no voy a negarlo, porque las seguridades trabajadamente constituidas nos son agradables de perder. A veces hasta implican alejarse de amistades o lugares de pertenencia. Pero podemos confiar en que no estamos solos, sino que hay muchos que por todo el mundo nos acompañan en nuestro viaje, haciendo de comunidad que nos cuida, incluso muchas veces del error. Y que,

[3] "Toda experiencia reveladora transforma el medio de revelación en un objeto sacramental, ya sea un objeto de la naturaleza, un ser humano, un acontecimiento histórico o un texto sagrado. Es función del sacerdote conservar el objeto sacramental y mantener vivo el poder de su revelación original haciendo que nuevos individuos, nuevos grupos y nuevas generaciones entren en la situación reveladora. El material simbólico utilizado, transformado e incrementado por cada revelación posterior y, asimismo, por la revelación final [Cristo], se acrecienta a partir de la conservación y de la continuación sacerdotal de los acontecimientos reveladores. Ningún profeta podría hablar según el poder de una nueva revelación, ningún místico podría contemplar la profundidad del fondo divino, ninguna significación podría ser conferida a la aparición del Cristo, si no existiera esta substancia sacramental-sacerdotal" (*Ibid*. Pág. 184).

fundamentalmente, Aquél en quien confiamos "estará con nosotros, todos los días, hasta el fin del mundo".

¿Cómo leer la Biblia, entonces?

Cabría aclarar, primeramente, que la Biblia no pretende ser racional (al menos en sentido moderno), literalmente cierta, ni históricamente correcta. La idea de verdad que los escritores bíblicos tenían era bien distinta a la de la modernidad: tanto los liberales como los fundamentalistas de los siglos XVIII y XIX comparten el mismo ideal de verdad, aquél que afirma que es verdad todo aquello que condice con la realidad. Por tanto, el fundamentalista sostendrá hasta las últimas consecuencias la veracidad histórica de la Biblia, del mismo modo que el liberal la negará calificándola de "mito" por no corresponder con sus descubrimientos científicos. Lo que ambos no vieron, es que en el fondo decían lo mismo. Sin embargo, para los tiempos bíblicos la concepción de verdad no tenía que ver con la descripción positiva de la realidad (es decir, desde la perspectiva del positivismo), sino con el recuerdo de aquello que era importante. La verdad era el memorial de aquello que nos hace nosotros. Por ejemplo, en griego verdad se dice *aletheia* (etimológicamente, no olvido); del mismo modo, tanto el pueblo hebreo como el cristianismo incipiente hicieron un fuerte hincapié en el memorial ("hagan esto en memoria de Mí"). La verdad racionalista, heredada del positivismo, se queda en lo fenoménico, en la descripción de lo que se ve a simple vista; mientras que la verdad de los tiempos bíblicos apunta a lo profundo, a verdades que no son descripciones. En ese sentido, el mito no es una mentira, sino otra clase de verdad. Los relatos de la creación de Génesis 1 y 2, por citar un ejemplo, hablan acerca del carácter del Dios en quien los hebreos creían y en cómo debían relacionarse con Él. Ésa es la verdad que transmiten, y no la descripción científica de la historia del mundo. La Biblia transmite verdad no porque narra acontecimientos históricamente ciertos, sino porque nos habla de Dios y del ser humano. Porque nos transmite lo que significó que el *logos* se haya hecho carne y haya puesto su tienda entre nosotros. Es una verdad mucho más rica y profunda que la de los manuales de historia. Cuando leemos la Biblia debemos recordar que estamos leyendo un libro que contiene la fe de comunidades, y que por tanto cuentan sus historias con un propósito teológico, no histórico- científico.

¿Qué hacer, entonces, con los sistemas legales que encontramos en la Biblia?

El mensaje central de Jesús bien puede resumirse en el amor. En este sentido, amar no es UN mandamiento más. Es el ÚNICO mandamiento. El problema está en la casuística de ese mandato, es decir, cómo se lleva a la práctica. Y ahí es donde es difícil ponerse de acuerdo. Porque la Biblia no es un manual del ser cristiano, sino el testimonio de la Palabra de Dios, que es Jesús, el Cristo. De lo que se trata, es de actualizar ese testimonio al contexto, con lo cual, la práctica de amor y justicia no se establece de una manera predeterminada, sino que varía según la situación vital: algo que fue liberador en algún momento, puede convertirse en opresivo en otro. Por eso mismo es que no sirve de nada citar versículos para determinar cuál es la manera correcta y cuál la incorrecta: no por falta de conocimiento bíblico, sino porque allí se expresan las diferentes maneras en que diversas comunidades a lo largo del tiempo entendieron que debían cumplir ese mandato, pero que hoy no necesariamente tenga que ser de igual forma. En resumen, Dios nos manda amar del modo en que Jesús manifestó ese amor, pero la Biblia no es un manual de cómo hacerlo, sino sólo un testimonio de cómo Él lo hizo. La exégesis permite actualizarlo a nuestros días.

EL DESPISTE DEL ESPÍRITU: LO QUE LA PNEUMATOLOGÍA APORTA

MIREIA VIDAL

Profesora de "Teología e Historia de la Iglesia" en la Facultad Seut.
mireia.vidal@facultadseut.org



Hablar hoy en día del Espíritu Santo no deja de ser una tarea difícil de emprender, tanto desde la perspectiva académica teológica como desde la perspectiva de la experiencia eclesial. En cuanto a la primera, la reflexión sobre la teología del Espíritu es algo que actualmente está encontrando un fuerte desarrollo. Como señala Jürgen Moltmann en la introducción de su *El Espíritu de la Vida* (original de 1991) atrás queda desde hace mucho tiempo la afirmación de que la pneumatología (esto es, la reflexión teológica en torno el Espíritu, *pneuma* en griego) es la cenicienta de la teología. Por otro lado, a este interés pneumatológico ha colaborado en buena medida el redescubrimiento de la teología ortodoxa, más sensible tradicionalmente al Espíritu que la occidental. Junto con el interés en la pneumatología, también la teología trinitaria ha experimentado recientemente nueva atención, de lo cual la pneumatología es tanto causa como consecuencia. En este sentido, pues, el andamiaje teológico levantado para hablar del Espíritu y de la Trinidad se halla en revisión, con preguntas tales como ¿se puede hablar del Espíritu Santo como persona? ¿Es tan "persona" como lo son el Padre y el Hijo? ¿Son la comunión y la relación de procedencia conceptos adecuados para hablar del carácter del Espíritu Santo? ¿Puede seguir pensándose en el Espíritu como el «lazo de amor» entre el Padre y el Hijo del que hablaba Agustín de Hipona, padre de la pneumatología occidental?

Este escenario teológico contrasta paradójicamente con la situación del medio eclesial, en el que el Espíritu Santo brilla por su ausencia, al menos en las iglesias protestantes clásicas. Por «iglesias protestantes clásicas» me refiero a las mal llamadas «iglesias históricas» protestantes que se sienten herederas de la Reforma, ya sea en su rama reformada o luterana y los subsiguientes desarrollos de ambas. Prefiero usar el término «clásicas» en vez de «históricas» porque obviamente las denominaciones post-Reforma son tan «históricas» como las así denominadas. El propio movimiento pentecostal lleva más de un siglo de existencia, y a nadie se le ocurriría negar su historicidad.

Decía pues que las iglesias protestantes clásicas de nuestro contexto español, por bien que aquí la recepción de la teología de la Reforma ha sido un poco *sui generis* por los más que conocidos condicionantes históricos del protestantismo en España, también participan de esta tendencia al «eclipse» del Espíritu Santo, que contrasta con el interés de la cuestión en los ámbitos más académico-teológicos. Varios son los motivos para tal eclipse, pero uno de ellos es sin lugar a dudas el recelo que «la experiencia del Espíritu», tal y como se vive en algunas iglesias pentecostales, despierta entre las iglesias clásicas.

Por otro lado, de la misma forma que hemos matizado la recepción del protestantismo clásico en España, también hay que matizar la pentecostal.

La antropología de Lutero es marcadamente negativa: el ser imagen y semejanza de Dios es una realidad que se ha perdido tanto por causa del pecado original que es irrecuperable. Sólo la gracia de Dios hace posible que cuando éste nos "juzga" no nos "vea" a nosotros, sino a Cristo

Normalmente, en España se suele asociar lo «pentecostal» a lo «carismático», lo cual no es una práctica del todo correcta. El pentecostalismo se inició al cambio de siglo XX, heredero del llamado «movimiento de santidad» arropado por los ámbitos más pietistas del protestantismo, entre ellos, el metodismo. Acentúa la experiencia del Espíritu como una segunda experiencia de gracia desligada de la justificación (entendida como el perdón de los pecados en sí) y tiene en el bautismo del Espíritu uno de sus rasgos principales, el cual tradicionalmente se hacía evidente en el don de lenguas. Sin embargo, la teología pentecostal ha emprendido un camino de autocrítica que la ha llevado a matizar la cuestión del bautismo del Espíritu y, sobre todo, la evidencia en el don de lenguas. El movimiento carismático, por otro lado, en principio es un fenómeno transversal a las diversas denominaciones cristianas (incluyendo la católica) y su rasgo más distinguible es su apego a los carismas, entendidos como fenómenos supranaturales (lo cual, dicho sea de paso, no es la compresión bíblica). En principio, habría que diferenciar entre «pentecostalismo» y «neopentecostalismo/movimiento carismático». Sin embargo, la recepción *sui generis* en España que antes he indicado también debe aplicarse a los movimientos evangélicos, lo cual en este caso hace difícil distinguir entre unos y otros[1]. Esto conlleva que también las iglesias (neo)pentecostales presenten un alto grado de diversidad y que cada iglesia sea prácticamente un mundo. En esta pluralidad es difícil orientarse y así, ante lo cansino de la continua excepción a la definición, dejamos que los estereotipos nos ganen la mano: los protestantes clásicos pasan por «sosos», mientras que los pentecostales pasan por «exaltados». Lo cierto, sin embargo, es que la gran mayoría del protestantismo español, sea de una raigambre o de otra, se encuentra en una posición intermedia múltiplemente graduada.

El valor de la experiencia

Nuestro mundo es un mundo paradójico. La secularización ha hecho que la religión se haya visto desalojada del espacio público, pero a la vez ha «sacralizado» nuevos espacios en los que la experiencia de trascendencia que es inherente al ser humano ha encontrado su sede. El mayor de éstos es sin lugar a dudas el fuero interno de la persona, la dimensión íntima del ser humano. Este desplazamiento desde lo externo a lo interno, que ciertamente la Reforma preconizó con la cuestión de la subjetivización de la salvación (el «por mí» de Lutero), coincide además con otro movimiento típico de la post-modernidad (o meta-modernidad, si hay que atender a la obsesión de la «modernidad» por ponerse sufijos). Éste es el «primado de la experiencia», en el que el criterio y sensibilidad personal de cada cual se yerguen como juez y parte a la hora valorar cualquier dato sensible que la persona confronta. Una explicitación típica de este primado es nuestro decoro a la hora de dar el pésame a una persona que ha perdido a un ser querido: «No me puedo imaginar por lo que estás pasando ahora mismo», solemos decir… Aunque inmediatamente añadimos un «… pero», porque si bien objetivamente es verdad que no sabemos exactamente lo que está pasando aquella persona (*porque no somos ella*) sin embargo sí nos sentimos solidarios de su experiencia dado que estamos expuestos a la misma contingencia.

[1] Este es un fenómeno sin embargo no solo aplicable al pentecostalismo español, sino a escala mundial.

El «primado de la experiencia» no es lo mismo que la subjetivización. La subjetivización es el descubrimiento del yo[2], de la persona. El primado de la experiencia se refiere al valor que damos a la experiencia interior y personal, que es una de las consecuencias de la subjetivización, de la revalorización del yo. Es importante distinguir estos dos conceptos porque, como hemos dicho, Lutero es uno de los «catalizadores de la subjetividad moderna»[3], en el sentido de que sitúa la salvación en la esfera del tú a tú con Dios, en un ámbito de relación directa. Sin embargo, también será Lutero quien escribirá en contra de los así llamados «espontáneos», aquellos para quien la experiencia del Espíritu es tan intensa que no necesitan otra guía externa con la que medirse. En el fondo, lo que se dirime es *la posibilidad de objetividad de la experiencia del Espíritu*. Esto, aunque en otras tonalidades, es lo que está de fondo también hoy en día en las relaciones entre protestantes «clásicos» y pentecostales.

Calvino, por otro lado, es algo más positivo y sostiene que la imagen de Dios no se ha borrado del todo aun a pesar del pecado, pues todo ser humano tiene inscrito en su corazón una ley moral que calca la de los diez mandamientos

El abismo de la cristología

Como es bien sabido, uno de los pilares básicos de la teología de la Reforma es su marcado énfasis cristocéntrico y la doctrina de la justificación. La antropología de Lutero es marcadamente negativa: el ser imagen y semejanza de Dios es una realidad que se ha perdido tanto por causa del pecado original que es irrecuperable. Sólo la gracia de Dios hace posible que cuando éste nos "juzga" no nos "vea" a nosotros, sino a Cristo. Calvino, por otro lado, es algo más positivo y sostiene que la imagen de Dios no se ha borrado del todo aun a pesar del pecado, pues todo ser humano tiene inscrito en su corazón una ley moral que calca la de los diez mandamientos. Pero volvamos a Lutero: para él todo lo que el ser humano es debe ser sanado. Es por ello que la teología luterana enfatiza el *extra nos*, es decir, la gracia de Dios que nos viene de fuera en la forma de Cristo y que recibimos por fe. Este *extra nos,* que responde a la profunda conciencia de pecaminosidad típicamente luterana[4], encontrará un enorme desarrollo en el protestantismo que, en parte, dará pie a la aparición del metodismo y del pentecostalismo. Efectivamente, sucede que en la recepción de la teología de la justificación de Lutero el *intra nos* queda olvidado y aparcado a un lado, porque no hay nada en el ser humano que de por sí quede libre de pecado. En cierto sentido se podría decir que la dimensión interior del ser humano queda copada en Cristo, que viene de "fuera". De aquí la reacción pietista, que precisamente querrá explorar esta dimensión interna de la persona. En términos un tanto simplistas, el pietista no solo quiere saber que sus pecados han sido perdonados, sino también *experimentar* los frutos de ese perdón en su interior.

En este cristocentrismo luterano ortodoxo[5] poco espacio queda para el Espíritu. Su papel queda circunscrito al despertar de la fe y a la iluminación de las Escrituras, y, por supuesto, a la eficacia de la Palabra cada vez que ésta se predica, haciendo así presente a Cristo en medio de la comunidad. Incapaz pues de escapar de sus raíces latinas, en la teología luterana y protestante en general, el Espíritu queda

[2] Mardones, *Las nuevas formas de la religión*. Navarra, 1994. p. 36

[3] Villa-Vicencio, C. «Protestantism, Modernity and Justification by Faith», *Scottish Journal of Theology* 3/38 (1985). pp. 369-382.

[4] De aquí el carácter eminentemente pastoral de Lutero.

[5] El «ortodoxo» refiere aquí a la síntesis de posturas variadas alrededor de la teología de Lutero que aparece alrededor de 1570. Este es el protestantismo que se halla en la base del desarrollo histórico del protestantismo luterano.

estrechamente ligado a Cristo, del cual se convierte en algo así como transmisor y amplificador. Ello ocasiona que la dimensión interna, el morar del Espíritu en el creyente, quede un tanto deslucida, y toda experiencia del Espíritu se tamice por el cedazo de Cristo, que se superpone al creyente pero que no está *en* él. La dimensión interna, la de la *experiencia*, queda por tanto embotada.

A la larga, ello se traducirá en el eclipse del Espíritu del que hablaba en la teología protestante clásica e, inevitablemente, a un cierto extrañamiento ante las experiencias del Espíritu, dado que todas ellas quedan remitidas o colonizadas por la objetividad de un Cristo que viene de fuera. Un buen ejemplo de este "despiste pneumatológico" lo podemos detectar en la liturgia reformada.

La liturgia reformada y el despiste del Espíritu

Como ejemplo de liturgia reformada, voy a tomar en esta ocasión la de la Iglesia Evangélica Española, que sigue en términos generales el orden reformado de culto. Aunque existen otras iglesias protestantes clásicas, incluyendo la bautista, creo que en términos generales lo que voy a afirmar aquí puede aplicarse en mayor o menor medida a todas ellas.

> En este punto, sería bueno discutir la comprensión de la santificación en los contextos protestantes clásicos, la cual, por cierto, es plural. ¿Es lo mismo la santificación que la regeneración? ¿Es la santificación un estado o un proceso? ¿Sigue a la justificación o es parte de la justificación? Dependiendo de la sensibilidad de cada cual, unos responderán una cosa u otra

La liturgia reformada de la Iglesia Evangélica Española consta normalmente de cinco partes: a) Invocación; b) Lectura de la Ley, confesión de pecado y anuncio de la gracia; c) La Palabra, que incluye una oración para la iluminación, la lectura de la Palabra y la predicación; d) Respuesta a la Palabra, estrechamente relacionada con la anterior, constituida por la celebración de la Santa Cena si la hubiere y la vida de la comunidad, esto es, ofrendas, anuncios e intercesión; y e) Envío y bendición final.

En principio, son tres los momentos en los que esta liturgia hace expresa referencia al Espíritu Santo: la invocación, la oración de iluminación y el envío. No obstante, se observa que a menudo en las invocaciones que abren los cultos, el vocativo que se usa comúnmente es «Padre» o «Dios», y pocas veces aparece nombrado directamente el Espíritu, como también ocurre en el envío. Si bien en el uso del término «Dios» puede descubrirse referencia al Espíritu Santo en tanto éste es Dios, la imagen del Padre parece ser la que salta a la palestra, de tal forma que la persona del Padre acaba absorbiendo la del Espíritu Santo como interlocutor. Algo parecido ocurre con la oración de iluminación, que se suele dirigir al «Señor» o a «Dios», sin referencias al Espíritu. En este sentido, el Espíritu Santo constituye en la mayoría de las iglesias el «telón de fondo» de lo que sucede en el culto, el ámbito de posibilidad de éste. Pero sólo aparece nombrado como tal en el Credo y en las doxologías, los cantos dedicados al "honor de la Trinidad", que son en sí mismos una confesión de fe. No deja de ser revelador que en nuestro lenguaje eclesial no tengamos problema en hablar de Dios Padre y Dios Hijo, pero que cuando hablamos de Dios *Espíritu Santo* más de uno levante la cabeza del banco un poco extrañado. Así pues, a menudo este "ámbito" en el que se da el culto, el Espíritu, se da por supuesto, de tal forma que queda relegado a la cotidianeidad de lo obvio e intrascendente.

Hemos llegado así al quid de la cuestión, y es que ocurre lo que podríamos llamar un triple cerco del Espíritu. En primer lugar, su propia naturaleza inaprensible e indefinible se traduce en una cierta debilidad conceptual. Tenemos muy claro cómo hablar del Padre y del Hijo, pero no del Espíritu. En segundo lugar, su experiencia queda codificada en la experiencia "objetiva", en tanto es exterior a nosotros, de Cristo. En tercer lugar, y como consecuencia de los puntos anteriores, se difumina en nuestra experiencia comunitaria de fe, el culto. Irremediablemente, esto lleva a que en buena medida en las tradiciones más clásicas adolezcamos del vocabulario y de las herramientas para comprender la experiencia del Espíritu, y que, ligándola a Cristo de forma tan directa, nos sintamos a salvo de la emocionalidad que achacamos al Espíritu en las comunidades pentecostales. La cuestión, tal como dice Ch. M. Peterson refiriéndose al contexto luterano, es que «no sabemos qué hacer con el Espíritu»[6]. Se trata, pues, de una dificultad teológica y eclesiológica.

El pentecostalismo y la experiencia interior

A nadie se le escapa que el pentecostalismo parece casar mejor con la cuestión del primado de la experiencia que hemos visto anteriormente. Efectivamente, el uso de la experiencia personal y propia como baremo con el que medir nuestro entorno entroniza la dimensión íntima, es decir, aquella más relacionada con la emotividad. Esto, a los protestantes clásicos, nos produce cierto respeto por la órbita cristocéntrica en la que nos movemos y por la sospecha de todo «lo interior», dado que la gracia, hemos dicho, es una realidad que nos viene dada desde fuera.

Lo que distingue la sensibilidad pneumatológica pentecostal es que el Espíritu no es solo «el telón de fondo» o el ámbito descontado en el que se produce el culto, sino que se le da una atención particular e individualizada, ya sea ésta en las invocaciones al Espíritu al principio del culto o bien a lo largo del desarrollo de éste

En este punto, sería bueno discutir la comprensión de la santificación en los contextos protestantes clásicos, la cual, por cierto, es plural. ¿Es lo mismo la santificación que la regeneración? ¿Es la santificación un estado o un proceso? ¿Sigue a la justificación o es parte de la misma? Dependiendo de la sensibilidad de cada cual, unos responderán una cosa u otra. Sin embargo, en el debate justificación-santificación ocurre algo parecido a lo que ocurre con la relación Cristo-Espíritu: los protestantes clásicos tendemos a enfatizar el aspecto forense de la justificación (esto es, el perdón de los pecados), y hacerlo además desde una perspectiva moral. Pero no enfatizamos lo subsiguiente, es decir, la regeneración/santificación o, lo que es lo mismo, la vida en el Espíritu. Ésta ha sido una recepción[7] un tanto desafortunada de la teología reformada en general, puesto que al no enfatizar el trabajo interior transformativo del Espíritu (que tanto Calvino como Lutero exploran en abundancia) no sólo hemos perdido herramientas de conceptualización del Espíritu, sino que hemos empobrecido asimismo nuestra espiritualidad.

La teología pentecostal, por su lado, ha estado más abierta al discurso de la transformación interior, aunque efectivamente también hay que ponerla en contexto

[6] Peterson, Ch. M. «Pneumatology and the Cross: The Challange of Neo-Pentecostalism to Lutheran Theology», *Dialog. A Journal of Theology* 50/2 (2011). p. 134.

[7] Sobre la recepción que ha hecho la teología protestante ortodoxa de la justificación forense, dejando de lado la inhabitación de Cristo en el creyente por medio del Espíritu, cf. M. Vidal, «Las raíces místicas de la Reforma», en E. Estévez (coord.), *Hombres y mujeres de Espíritu en el siglo XXI*. Salamanca, 2012. Pp. 313-322.

y destacar el quietismo y fuga del mundo en la que a veces ha incurrido, así como la búsqueda de la experiencia inmediata de lo divino. Así como los protestantes clásicos hemos perdido un tanto de vista la cualidad procesual de la santificación, especialmente en el neopentecostalismo se incurre en la experiencia puntual y concreta del Espíritu, una experiencia que se presenta como fin en sí misma y que no encuentra una articulación coherente en un marco vital más amplio. Así, el neopentecostalismo ha perdido también de vista esta calidad procesual, aunque por otros motivos.

El encuentro entre la teología protestante clásica y el pentecostalismo

Tomando en consideración todo lo dicho hasta aquí, creo que pentecostalismo y teología protestante clásica se hallan en el punto de poder hacerse importantes contribuciones mutuas[8]. Me gustaría recoger algunas de ellas.

Ciertamente, a veces parecería que lo único que tenemos en común es «que no somos católicos». Es por ello que tanto unos como otros estamos llamados a conocernos mejor y a compartir desde una actitud respetuosa y constructiva la teología de cada cual, cada uno examinando a la luz de su propia tradición las aportaciones del vecino e identificando aquello que la puede enriquecer

La atención litúrgica al Espíritu

En primer lugar, la propia apreciación del Espíritu Santo y su deslinde conceptual de la experiencia de Cristo es un punto que los pentecostales pueden aportar a las teologías protestantes clásicas. Lo cierto es que en el escenario más marcadamente pentecostal (no así en el *neo*-pentecostal) la presencia del Espíritu en el culto no es tan abrumadora como quizá las imágenes preconcebidas nos han llevado a entender. El Espíritu tiene ciertamente un espacio litúrgico más importante que en los cultos clásicos, pues se da más tiempo para oraciones libres, cantos y lecturas espontáneas como el Espíritu da a entender a cada cual. No existe en realidad un espacio *concreto* para el Espíritu, pero este tiene cabida en todos y cada uno de los momentos litúrgicos. Así, la inicial invocación del culto suele realizarse con un salmo u otro texto, que por lo normal contiene alguna referencia al Espíritu. Sigue después un largo tiempo de alabanza y adoración con testimonios, una predicación y la llamada al altar, un espacio de recepción del mensaje por parte de los oyentes. Ahora bien, lo interesante es que tanto en el tiempo de testimonios como en la llamada al altar suelen darse oraciones al Espíritu Santo, tanto las llamadas *epíclesis* (esto es, las invocaciones al Espíritu para pedir su presencia) así como dirigidas *al* Espíritu Santo, además de las dirigidas a Cristo o al Padre.

Lo que distingue la sensibilidad pneumatológica pentecostal es que el Espíritu no es solo «el telón de fondo» o el ámbito descontado en el que se produce el culto, sino que se le da una atención particular e individualizada, ya sea ésta en las invocaciones al Espíritu al principio del culto o bien a lo largo del desarrollo de éste.

La gracia dialéctica entre el intra nos y el extra nos

Por su parte, la teología protestante clásica está en disposición de deslindar la

[8] Ejemplo de ello son por ejemplo los diálogos emprendidos por el Institute for Ecumenical Research, que inicia el texto publicado del diálogo entre luteranos y pentecostales (2010) con las siguientes palabras: «El diálogo debería permitir que pentecostales y luteranos no repitieran viejos perjuicios, estereotipos y malas comprensiones». El texto íntegro puede consultarse online en la web de este Instituto, www.strasbourginstitute.org.

experiencia del Espíritu del criterio únicamente personal, fruto de la sensibilidad de cada cual en el que el pentecostalismo abunda. Si bien el *extra nos* puede plantearnos ciertas dificultades a los protestantes clásicos a la hora de identificar la experiencia interior[9], también puede erguirse en criterio objetivo de las experiencias pentecostales: no todo lo que «sucede dentro de uno» es fruto del Espíritu. La gracia encuentra su lugar en el cristiano, pero también es algo que le viene dado desde fuera. De hecho, esta misma dialéctica entre el *intra nos* y el *extra nos* es precisamente fruto de la gracia.

La corrección y aportación del concepto de justificación

La teología pentecostal también puede ayudar a desenquistar el marcado énfasis forense que hacemos en las teologías protestantes clásicas en la predicación de la justificación, que aparece mayoritariamente como el perdón de los pecados. Para algunos esto es simple y llanamente *el evangelio*. Sin embargo, la principal preocupación del evangelio no es el perdón de pecados, sino la Vida, la reconstrucción y saneamiento de la relaciones del ser humano a todos los ámbitos para poder desempeñarse verdaderamente como ser humano. El perdón de los pecados es el punto de arranque de este proceso, un punto de arranque al que, por otro lado, acudimos una y otra vez. Enfatizar pues la experiencia de santificación, a lo que las comunidades pentecostales son más sensibles, puede ayudarnos a presentar una cara más amable del evangelio que a veces se nos queda en el tintero.

A su vez, una mayor atención al enfoque forense de la justificación por parte de los pentecostales puede igualmente matizar lo que los luteranos llamarían «una teología de la gloria», es decir, una teología destinada a encumbrar el ser humano en sus capacidades y contingencias y en lo que puede y no puede hacer, constituyéndose como baremo de medición absoluta. En este sentido, la teología de la justificación clásica puede enfatizar la dependencia que tiene el ser humano de Dios: lo que el ser humano es, le viene de Dios, no de sí mismo. Por ello, el Espíritu Santo no es una apropiación o una posesión personal que se manifiesta en dones. El Espíritu Santo es el Dios que literalmente nos abre a él y nos permite a experimentar a Cristo, así como pasar a formar parte de la Iglesia.

En nuestro crónicamente fragmentado mundo evangélico español, a menudo las etiquetas y los estereotipos dictaminan las relaciones que las diferentes denominaciones mantenemos. Ciertamente, a veces parecería que lo único que tenemos en común es «que no somos católicos». Es por ello que tanto unos como otros estamos llamados a conocernos mejor y a compartir desde una actitud respetuosa y constructiva la teología de cada cual, cada uno examinando a la luz de su propia tradición las aportaciones del vecino e identificando aquello que la puede enriquecer. Esto nos permitirá no solo desarrollar de formas más significativas nuestra propia teología, sino en última instancia, nuestra experiencia de Dios. Ciertamente, nuestra confesión del Dios Trino nos invita a abrirnos al encuentro y fruición común al que ese mismo modelo de relaciones a múltiples bandas nos aboca.

[9] Por supuesto, también tiene sus virtudes, la más evidente de ellas, la terapéutica. Efectivamente, se enfatiza así la dependencia total de la gracia de Dios y su sanación de la contradición humana.



METAFÍSICA EN LOS DRAMAS DE SHAKESPEARE

Javier Rodríguez Marcos decía en el diario EL PAÍS (14-6-2011) que los escritos de los autores clásicos viven un momento de esplendor filológico. Existen en España editoriales especializadas en este tipo de literatura que no cesan de lanzar nuevas ediciones.

A finales de 2010 se publicó en Inglaterra una nueva edición de las Obras Completas de Shakespeare. El genio inglés está siempre presente en librerías de todo el mundo y en los amantes de la buena literatura clásica.

Contrariamente a lo que ocurre con Cervantes, contemporáneo de Shakespeare, cuya biografía tiene fácil seguimiento, la vida de Shakespeare está envuelta en el misterio. Las opiniones contrarias son muchas. Se ha escrito que Shakespeare no fue autor de las obras que conocemos. Han sido atribuidas a Francis Bacon, a Ben Johnson, a Christopher Marlowe. Incluso se ha hablado de un Shakespeare colectivo, en la redacción de cuyas obras intervinieron autores conocidos como Marlowe, Ben Johnson, John Beaumont, Thomas Kyd, amigo de Marlowe, Robert Greene, George Chapman, todos ellos novelistas y dramaturgos contemporáneos de Shakespeare, y otros.

Ante semejantes titubeos optamos por seguir aquí la versión oficial, un solo Shakespeare, autor de obras que elevaron su nombre al Olimpo de las letras. El destacado literato, traductor e investigador Luis Astrana Marín, que prácticamente dedicó su vida literaria a Cervantes y a Shakespeare, tras declararse admirador “hasta la idolatría” del dramaturgo inglés, dice de él: “Fue el más prudente, el más sabio, el más consciente y el más armonioso de los poetas… En su obra dramática acusa un vigor de espíritu, una ejemplaridad, un arte, en fin, tan sobrehumano, que sólo puede compararse con él…. el de un español: He nombrado a Miguel de Cervantes Saavedra”. (1)

Arrebatado de entusiasmo por el genio inglés, Víctor Hugo se suma a los elogios vertidos por Astrana Marín. Dice:

“Lucrecio existe, Shakespeare vive. En Shakespeare, los pájaros cantan, los campos verdean, los corazones aman, las almas sufren, las nubes pasean; hace frío, calor, cae la noche, pasa el tiempo, los bosques y las personas hablan, el vasto sueño eterno flota… En Shakespeare hay tragedia y comedia; la magia, la canción, la farsa, la inmensa risa divina, el terror y el horror y, por decirlo todo con un nombre, el drama. Toca los dos polos: el Olimpo y el teatro de la feria. No deja atrás posibilidad alguna. Abordando la obra de este hombre percibimos como si un gran viento soplara de la abertura de un mundo. El brillo del genio en todos los sentidos, éste es Shakespeare”. (2)

William Shakespeare, según se cree, nació en abril de 1564 en Stratford –on

* Periodista y Pastor Evangélico

Avon, condado de Warwickshire, en Inglaterra. Hacia 1582 contrajo matrimonio con Ann Hathaway. El tenía 18 años, ella 26. La pareja tuvo tres hijos. Dificultades económicas le obligaron abandonar Stratford y se instaló en Londres. En la capital de Inglaterra trabajó como actor e inició su aprendizaje literario, haciendo arreglo de obras de otros autores.

De 1593 y 1594 son sus dos poemas narrativos VENUS Y ADONIS y LA VIOLACIÓN DE LUCRECIA. En Londres Shakespeare fue autor, actor y empresario teatral. Su compañía actuaba en El Globo, teatro que fue destruido por un incendio en 1613.

La cronología de sus obras es muy incierta. Los especialistas en la materia difieren a veces considerablemente. La primera fecha con que es posible datar su actividad dramática es el año 1591. A partir de entonces inicia la creación de obras inimitables, grandiosas, luminosas, como MACBETH, OTELO, ENRIQUE VIII, LA TEMPESTAD, ROMEO Y JULIETA, EL MERCADER DE VENECIA y tantas otras que nos han mantenido fascinados en las butacas de los teatros.

El que fuera profesor en la universidad parisina de la Sorbona, J.B. Fort, dijo en su día que “en tanto que el imperio de las Indias dejó de existir como colonia inglesa, Shakespeare se ha convertido en una institución nacional, en un dogma patriótico. Tiene sus fieles, sus fanáticos, sus teólogos, sus herejes, sus cismáticos y sus simoníacos”. (3)

William Shakespeare murió donde había nacido el 23 de abril de 1616. Ese mismo día, exactamente, moría en Madrid otro genio de las letras: Miguel de Cervantes Saavedra.

LA RELIGIÓN EN SHAKESPEARE

¿Cuál fue la religión de Shakespeare? ¿Participó, como dicen algunos, de la concepción pesimista de la existencia que su contemporáneo Marlowe llevó al teatro, convirtiéndolo en un tribunal donde desnudaba al hombre de toda su responsabilidad espiritual? ¿Fue, por el contrario, el continuador digno de Dante y de Santo Tomás en aquella época renacentista en que, por decirlo con Parkes, “uno de sus caracteres principales fue la aparición de actitudes naturalistas en conflicto agudo con las actitudes seguidas por la religión tradicional?”. (4)

Las ideas religiosas de Shakespeare, sus convicciones espirituales, su fe en el más allá, forman en conjunto un tema que los críticos y biógrafos del poeta eluden en su mayoría o no tratan con la debida precisión. Aún está por hacer este trabajo en la vasta bibliografía shakespeariana. Es cierto que se han llevado a cabo algunos estudios imparciales para esclarecer las ideas religiosas de Shakespeare, pero estos estudios no abordan el problema en toda su amplitud. E “independientemente de estas investigaciones de laboratorio están las preocupaciones de grupos que podemos llamar trascendentalistas. No es el texto ni la letra lo que les interesa. Lo que quieren es dar a Shakespeare un sentido. Su instrumento de investigación no es la lupa; es la imaginación, la intención, el simbolismo, la teología. Interpretan las obras a la luz de los misterios o de los símbolos cristianos; el pecado, el sacrificio, la redención, la gracia. Hacen de Shakespeare un anglicano, un católico, un humanista cristiano, un maniqueo, o le prestan, por el contrario, una concepción trágica del destino humano, incompatible con la noción de Providencia y de un Dios personal”. (5)

La crítica victoriana ha creído ver en las obras de Shakespeare un sentimiento nacional con la independencia protestante que le es característica. Autores ingleses, americanos y algunos franceses hacen a Shakespeare ya miembro de la Iglesia Anglicana, ya hugonote, puritano y hasta calvinista; pero los argumentos que presentan para apoyar sus suposiciones son muy pobres.

En España, el periodista y poeta José del Rio Sainz, en el capítulo dedicado a la literatura inglesa en el panorama HISTORIA DE LA LITERATURA UNIVERSAL, fue el primero en sostener seriamente el catolicismo de Shakespeare, opinión que han compartido otros muchos escritores españoles, entre ellos Astrana Marín y Ballester

Escalas. Del mismo parecer fueron Chateaubriand en Francia y autores católicos en Inglaterra. El cura Bowden refuerza sus argumentos en este sentido diciendo que un tío de Shakespeare, Edward Arden, fue condenado a muerte por "papista" y que su mismo padre fue acusado de no haber abandonado del todo la religión antigua.

Aclarar cuáles fueron las ideas religiosas de Shakespeare, y más que las ideas sus convicciones íntimas, pasando por encima de las opiniones propias y de los sentimientos personales, en un plano de absoluta imparcialidad, con objetividad histórica y crítica, es labor de años y exige una conciencia muy recta, libre de prejuicios. A la verdad es muy difícil conciliar el catolicismo de Shakespeare con sus ataques a la religión católica y a sus más altas personalidades.

SHAKESPEARE Y LA IGLESIA CATÓLICA

Las partes primera, segunda y tercera de LA VIDA DE ENRIQUE VI abundan en palabras y conceptos que son un insulto al Catolicismo. Ballester Escalas lo admite así: "*Ciertas páginas del ENRIQUE VI parecen haber sido escritas por un gran ministro anglicano…. Calumnia a Juana de Arco; calumnia al Cardenal, Obispo de Winchester… . Con apasionamiento que sólo podríamos calificar de "anglicano", Shakespeare ha pintado con los más negros colores la figura de Beaufort…. Favorecido por el Pontífice Martín V….. Siguiendo una grosera tradición popular, el poeta pinta a Juana de Arco como una bruja y a Winchester como un réprobo".* (6)

Lo repetimos: resulta muy difícil calificar de católico a quien escribe estos conceptos sobre Juana de Arco, beatificada y canonizada por la Iglesia:

TALBOT.- *En esta feliz noche, los franceses están confiados, después de todo un día de retozo y banquete. Cojamos, pues, esta oportunidad, la mejor indicada para devolverles su engaño, ejecutado por el artificio y la siniestra brujería*.

BEDFORD.-*¡Cobarde Francia! ¡Cómo daña a su fama, desesperando de la fortaleza de su propio brazo para unirse a las brujas y emplear la ayuda del infierno!"* (Primera parte del ENRIQUE VI, Acto II, Escena 1ª)

TALBOT.-*"¡Francia, pagarás con tus lágrimas esta traición si Talbot sobrevive a tu deslealtad!*

La Pucela, esa maga, esa condenada bruja, ha cumplido su tarea infernal de modo tan inesperado, que difícilmente hemos podido escapar al arrogante poder de Francia".(Ibid, Acto III, Escena 2ª).

PUCELA.- *Una vez le encontré y le dije: "Oh tú, doncel, sé vencido por una doncella!". Pero él, con un desprecio altivo y un orgullo majestuoso, me respondió: "El joven Talbot no ha nacido para ser trofeo de una ramera".* (Ibid, Acto IV, Escena 7ª).

Más difícil aún es sostener el catolicismo de quien se permite insultos a un Cardenal de la Iglesia, como los que Gloucester dirige a Enrique de Beaufort, Obispo de Winchester y después Cardenal:

GLOUCESTER.- (Dirigiéndose al Obispo de Winchester) *¡Afuera, conspirador declarado; tú, que te has confabulado para asesinar a nuestro difunto soberano; tú, que das indulgencias a las rameras para pecar. Te voy a hacer mantear sobre tu ancho sombrero de cardenal si persistes en tu insolencia….¡Presbítero, tened cuidado con vuestra barba; os la arrancaré y os abofetearé sonoramente! Bajo mis pies aplastaré tu sombrero de cardenal; a pesar del Papa o de las dignidades de la Iglesia, te zarandearé de las orejas de aquí para allá.*

WINCHESTER.- *Gloucester, tendrás que responder de esto delante del Papa.*

GLOUCESTER.- *¡Ganso de Winchester! A ver: ¡Una cuerda, una cuerda! Vamos. ¡Arrojadlos de aquí! ¿Por qué los dejáis ahí? Voy a arrojarte de aquí, ¡lobo revestido*

de piel de cordero! Afuera, hipócrita en hábito escarlata!....
ALCALDE.- "*Ese cardenal es más altanero que el diablo"*.(Ibid,Acto I,Escena 3ª)
GLOUCESTER.- *¿No soy el lord protector, sacerdote impertinente?*
WINCHESTER.- *¿Y no soy yo un prelado de la Iglesia?*
GLOUCESTER.- *Sí, como un bandido en la custodia de un castillo, que se sirve de él para favorecer el bandidaje.*
WINCHESTER.- *¡Irreverente Gloucester!*
GLOUCESTER.- *Lo que en ti se reverencia son tus funciones espirituales, pero no tus costumbres.*
WINCHESTER.-*Esto lo remediará Roma.*
WARWICK.- *Idos a Roma entonces".* (Ibid, Acto III, Escena 1ª).

ANTICATOLICISMO EN "LA VIDA DE ENRIQUE VIII"

El anticatolicismo de Shakespeare se evidencia también en la VIDA DE ENRIQUE VIII. Este drama constituyó, a mi parecer, una magnífica oportunidad para que Shakespeare hiciera público su supuesto catolicismo utilizando la figura de un Rey que tantas polémicas religiosas ha suscitado. Pero la actitud de Shakespeare desconcierta a los católicos: Justifica las acciones del Rey y tiene palabras duras para el Cardenal Wolsey y para el legado del Papa.

Astrana Marín dice que, "en el fondo, la verdadera cuestión que se aborda en ENRIQUE VIII es la de saber cuál será la religión de Inglaterra". (7) Y Ballester Escalas agrega que LA VIDA DE ENRIQUE VIII es un indicio claro, el único quizá de una claridad que podríamos llamar expresa, sobre el catolicismo de Shakespeare". (8)

A la verdad, es un indicio muy pobre; no condena a Enrique VIII; no profiere una queja contra el cisma religioso y describe al Cardenal Wolsey como ambicioso e intrigante. ¿Se atrevería un católico sincero a escribir un diálogo como este entre el Cardenal Campeyo, enviado del Papa y el Cardenal Wolsey?

CAMPEYO.- *Milord de York, ¿no era un tal doctor Paz el que ocupaba antes la plaza de este hombre?*
WOLSEY.- *Sí, él era.*
CAMPEYO.- *¿No se le tenía por hombre instruido?*
WOLSEY.- *Sí, seguramente.*
CAMPEYO.- *Creedme, corre a este respecto una mala opinión que os concierne a vos mismo, lord Cardenal.*
WOLSEY.- *¡Cómo! ¿A mí?*
CAMPEYO.- *No vacilan en decir que le teníais envidia, y que temiendo que se elevara por ser tan virtuoso, le manteníais siempre en puestos alejados, lo que le afectó de manera que se volvió loco y murió.*
WOLSEY.- *¡La paz de los cielos sea con él! He cumplido suficientemente mi deber de cristiano; en cuanto a los vivos que murmuran, hay para ellos lugares de corrección. Era un loco que pretendía a todo trance hacerse el virtuoso. Ese buen muchacho ejecuta mis órdenes si yo se lo mando. De otra manera no quiero a ninguno a mi alrededor. Sabed esto, hermano: nosotros no toleramos ser zarandeados por personas de baja condición.*(LA VIDA DEL REY ENRIQUE VIII, Acto II, Escena 2ª)

El mismo Rey se siente objeto de las intrigas clericales:

Me parece advertir que estos cardenales se divierten conmigo; aborrezco estas lentitudes dilatorias y esta cautela de Roma. (Ibid, Acto II, Escena 4ª).

En este otro pasaje, verdaderamente fuerte, la Reina española Catalina de Aragón acusa al Cardenal de ser el causante de todas las penas que la embargan:
WOLSEY.- *Tened paciencia aún.*
REINA.- *La tendré cuando vos seáis humilde; no antes, o Dios me castigaría. Creo, inducida por poderosas circunstancias, que sois mi enemigo, y en nombre de mi derecho os recuso como juez. ¡Porque sois vos quien ha encendido entre mi señor y yo este carbón que sólo el rocío de Dios puede extinguir! Por consiguiente, vuelvo a*

decirlo, os detesto absolutamente, sí, con toda mi alma, y os rechazo por mi juez, a quien tengo, una vez más lo repito, por mi muy encarnizado enemigo, y que no os considero en nada como amigo de la verdad…

Desempeñáis vuestro puesto y sacerdocio lleno, al parecer, de dulzura y humildad; pero vuestro corazón está henchido de arrogancia, odio y orgullo. Gracias a la fortuna y a los favores de Su Alteza, habéis franqueado ligeramente los grados inferiores de la escala y ahora os habéis elevado donde los poderes políticos son vuestros servidores. Las órdenes que dais, domésticos dóciles ejecutan vuestra voluntad de la manera que os place. Debo decíroslo: atendéis más al honor de vuestra persona que a vuestra alta profesión espiritual…". (Ibid, Acto II, Escena 4ª).

Se ha de tener en cuenta que esta acusación contra el Cardenal no la hace el Lord Chamberlain ni el Duque de Suffolk, enemigos acérrimos de Wolsey, sino la propia reina española, a quien Shakespeare pinta "limpia de corazón, resignada, sublime, discreta y digna".

SHAKESPEARE ¿CATÓLICO, PROTESTANTE, ATEO?

Los que niegan la fe católica de Shakespeare citan asimismo la circunstancia de su hospedaje en casa de un hugonote francés. Astrana Marín refiere el hecho así: "El poeta cambió de domicilio, instalándose como huésped en casa de un hugonote francés llamado Cristóbal Montjoy, que, huido de su país con otros compatriotas de la misma secta, se había refugiado en Londres…. La familia Montjoy se hallaba compuesta del padre, la madre y una hija llamada María". (9)

Una querella entre el esposo y el padre de María llevó a éstos a los tribunales, hecho que también registra Astrana Marín. Pero Astrana olvida decir que el juicio no se celebró ante el Tribunal Civil, sino que pasó a la jurisdicción de la Iglesia Protestante Francesa en Londres, donde Shakespeare compareció como testigo. (10)

Un hugonote huido de su país, ¿habría dado hospedaje en su casa a un miembro de la religión católica? Y un católico sincero, ¿se habría hospedado en casa de un hugonote en aquella época de discordias y de intolerancia religiosa? ¿Habría asistido sin escrúpulos de conciencia a prestar testimonio ante representantes de una religión que se hallaba en pugna abierta con la suya?

¿Cuál fue, entonces, la religión de Shakespeare? La respuesta no es fácil. Me parece muy sensato este otro juicio de Ballester Escalas: "Como contemporáneo y súbdito de Isabel de Inglaterra, lógicamente podríamos admitir que Shakespeare hubiese pertenecido al anglicanismo; pero…. es imposible situar las creencias de Shakespeare en límites reducidos ni tampoco en extremos absolutos….". (11)

En esto tiene razón Carlyle: "¿No podríamos decir que Shakespeare fue el Sacerdote más melodioso aún de un verdadero Catolicismo, de la "Iglesia Universal" del futuro y de todos los tiempos? Ni estrecha superstición, ni áspero ascetismo, ni intolerancia, ni ardor supersticioso, ni perversión, ¡sino Revelación, hasta donde alcanza, de que tan innumerable belleza escondida y divinidad reside en toda la Naturaleza; que permite a todos los hombres adorarla del modo que puedan! Podemos decir sin ofensa: ¡También de nuestro Shakespeare brota una especie de Salmo universal; no impropio para dejarse oír junto a los Salmos que son más sagrados! ¡No en desarmonía con ellos, sino en armonía!". (12)

Ha sido en Francia donde más se ha trabajado para dotar a Shakespeare del espíritu racionalista y ateo que ha caracterizado a la gran mayoría de los intelectuales de ese país desde los tiempos de Voltaire y de Renan. Taine, Artaud, Gide, Saint-Beuve y Camus, por no citar más que unos cuantos nombres, han querido hacer de Shakespeare un existencialista ateo, despreocupado e indiferente al problema espiritual. Paul Claudel llegó a decir que "la fe se hallaba tan ausente del teatro de Shakespeare como si el Evangelio jamás hubiese sido predicado a los hombres". (13) ¡Mentira! Como mienten también quienes quieren un Shakespeare católico o

protestante, pretendiendo interpretar su pensamiento al tiempo que prescinden de sus propias palabras. Otros evitan, irresponsablemente, tratar el tema. La religión de Shakespeare y la religión en las obras de Shakespeare, temas que fascinan a pocos estudiosos, son ignorados en algunas biografías del poeta, como la escrita por F.E. Holliday, traducida y publicada por Biblioteca Salvat en 1984 o la que sin nombre de autor dio a conocer Planeta Agostini en 1995.¡Lastima!

LA BIBLIA EN SHAKESPEARE

Católico o protestante, anglicano o puritano, Shakespeare fue un buen cristiano. Un cristiano consciente, con una perfecta visión de la teología cristiana. Un cristiano enamorado de la Biblia, cuya historia divina asimiló en su vida y dio a conocer en sus obras, no obstante la ceguera de muchos críticos, que se han empeñado en no ver este importante aspecto en la cultura del poeta.

Como Cervantes en EL QUIJOTE, Shakespeare habla en sus dramas con el lenguaje de la Biblia. Un ejemplo lo tenemos en HAMLET, donde un enterrador se sorprende por la ignorancia bíblica de su compañero.

Entran dos clowns (sepultureros rústicos) con picos, azadones, etc., y pónense a cavar una fosa.
CLOWN 1º.- *Lo cierto es que no hay caballeros de más antigua prosapia que los hortelanos, los cavadores y los sepultureros, que son los que ejercen el oficio de Adán*.
CLOWN 2º.- *¿Era Adán Caballero?*
CLOWN 1º.- *Fue el primero que usó armas.*
CLOWN 2º.- *¿Qué estás diciendo, si nunca fue armado?*
CLOWN 1º.- *¡Cómo que no! ¿Serás hereje? ¿Cómo entiendes tú la Sagrada Escritura? La Sagrada Escritura dice: "Adán cavaba". ¿Cómo podía cavar sin ir armado de brazos?....*
HAMLET.- *Esa calavera tenía lengua y podía en otro tiempo cantar. ¡Cómo la tira contra el suelo ese bribón, como si fuera la quijada con que Caín cometió el primer asesinato!".*(HAMLET, Acto V, Escena 1ª)

En EL MERCADER DE VENECIA, Shylock, el judío, conoce a la perfección la historia del Antiguo Testamento:

"Cuando Jacob llevaba a pastar los rebaños de su tío Labán, este Jacob, que fue de la familia de nuestro santo Abrahán, gracias a las medidas que su prudente madre tomó en su favor, el tercer descendiente…; sí, el tercero". (EL MERCADER DE VENECIA, Acto I, Escena 3ª)

El conocimiento bíblico de Shakespeare se extiende al Nuevo Testamento, cuya historia evidencia conocer. Volviendo a RICARDO II oímos al Rey exclamar:

Tres Judas, y cada uno tres veces peor que Judas. ¿Has podido hacer la paz? ¡Que el infierno aterrador declare la guerra a sus almas amancilladas por esta ofensa!.

¿No solían gritar, saludándome: "Salve"? Así hacía Judas con Cristo. Pero El, entre doce hombres, no encontró más que uno falso; yo entre doce mil, no hayo uno solo fiel". (Acto III, Escena 2ª y Acto IV, Escena 1ª).

En algunas ocasiones nombra la Sagrada Escritura, en otras cita textualmente pasajes bíblicos que aparecen entrecomillados en el texto, como en el caso –por poner un solo ejemplo– del Rey Ricardo:

Los mejores, como los que se relacionan con las cosas divinas, están mezclados de escrúpulos y suscitan antagonismos con las entonadas palabras, como, por ejemplo: "Venid, vosotros los humildes". Y todavía: "Es más difícil entrar un rico en el reino de los cielos que pasar un camello por el ojo de una aguja. (RICARDO II, Acto V, Escena 5ª).

La primera cita es una referencia a Mateo 11:28 y la segunda es transcripción de Marcos 10:25. Estas citas entrecomilladas no abundan en el texto de Shakespeare, es cierto, pero téngase en cuenta que Shakespeare fue un dramaturgo que componía tragedias y comedias teatrales, no un teólogo con la misión de escribir exclusivamente

sobre temas espirituales. De haber sido así, estamos seguros que sus conocimientos bíblicos se habrían puesto de manifestó mediante citas y alusiones continuas más abundantes a la Sagrada Escritura.

LA BIBLIA QUE CONOCIÓ SHAKESPEARE

Los conocimientos bíblicos de Shakespeare van más allá de ese depósito común y hasta popular de verdades cristianas. Shakespeare conocía bien el ANTIGUO y EL NUEVO TESTAMENTO, según las citas, alusiones, huellas y reminiscencias bíblicas contenidas en los pasajes shakespearianos que aquí se citan. El poeta supo comprender el mensaje divino de estos escritos, se identificó con ellos y ellos fortalecieron su experiencia espiritual y llevaron el amor y la ternura a su corazón cristiano.

La pregunta surge ahora inevitable: ¿Qué Biblia conoció Shakespeare? ¿En qué texto bebió esos conocimientos que demuestra tener de la teología cristiana?

Tillyard dedica toda la primera parte de su libro (14) a enumerar las fuentes históricas y literarias de que se sirvió Shakespeare para la composición de sus obras. Es indudable que aporta nuevos datos al conocimiento de esas fuentes, pero el profesor de Cambridge olvida lamentablemente la Biblia. Ni los muchos textos que cita sobre temas religiosos de autores anteriores o contemporáneos de Shakespeare, ni las importantes Homilías publicadas por la Iglesia Anglicana y que el poeta pudo oír y leer desde que tenía ocho años, pudieron ser suficientes para dar a nuestro autor el conocimiento bíblico que demuestra en sus obras. Shakespeare leyó directamente y por sí mismo el texto bíblico. De esto no hay duda.

La versión autorizada de la Biblia en inglés no apareció hasta el año 1611. Por entonces, Shakespeare tenía ya todas sus obras escritas. LA TEMPESTAD, que fue la última, la terminó en 1612. No es imposible que Shakespeare conociera esta versión, pero sus conocimientos bíblicos no podían venirle de ahí.

Desde mucho antes de su nacimiento circulaban por toda Inglaterra diferentes traducciones de la Biblia completa, del Nuevo Testamento y de porciones bíblicas. En 1382 se publicó la Biblia entera que Wyclif tradujo de la Vulgata Latina al inglés. La lectura de estos textos estaba prohibida por la Iglesia católica, pero falta saber si esta prohibición afectaba a Shakespeare y si, quien no tuvo escrúpulos de conciencia al hospedarse en casa de un hugonote y participar, al parecer, de modo activo en los problemas familiares de éste hombre, los tendría de leer el Libro que los hugonotes leían y que era para ellos la única autoridad en materia religiosa y al mismo tiempo Código moral por el que se regían de forma estricta.

Si hacemos caso a lo que nos dice su amigo personal, Ben Johnson, Shakespeare “conocía poco latín y menos griego”. Esto le impediría leer La Vulgata y nos obligaría a aceptar que Shakespeare adquirió sus conocimientos bíblicos en cualquiera de las muchas traducciones inglesas publicadas con anterioridad a la Versión Autorizada.

De todos modos, el lugar donde halló el tesoro no es tan importante como el tesoro mismo. Shakespeare conoció y amó la Biblia y de sus páginas inspiradas bebió con avidez. Al caer la tarde de su vida, cuando las sombras paseaban sus atardeceres sobre la casa de Stratford y la muerte llamaba a su corazón cansado por tantas emociones, antes de que el telón cayera definitivamente, el poeta pudo haber encontrado en la Biblia ese camino seguro y recto que conduce a la presencia de Dios.

BREVEDAD Y FUGACIDAD DE LA VIDA

La despreocupada juventud de Shakespeare no fue motivo para que el poeta dejara de pensar en la brevedad y fugacidad de la vida humana. Cincuenta años de placeres terrenales ininterrumpidos no valen lo que un segundo de felicidad celestial

en el más allá de Dios. Esto lo comprendió Shakespeare. Sus obras están impregnadas de temas metafísicos y de preocupaciones inquietantes relacionadas con el futuro eterno del alma. Decir lo contrario es faltar a la verdad.

Taine, el materialista, el racionalista historiador de la literatura inglesa, nos presenta a un Shakespeare superficial, existente sólo para el goce y el placer. Es un retrato dibujado con pinceles negros. Es una visión equivocada y totalmente falta de objetividad. Porque aún admitiendo cierta libertad de costumbres en el dramaturgo, especialmente en sus años mozos, podemos decir de él usando estos versos de Quevedo:

Mas no es de piedra, no, que si lo fuera,
de lástima de ver a Dios amante,
entre las otras piedras se rompiera.

Shakespeare no era ajeno al drama del Calvario, ya lo hemos dicho. Conocía bien el precio de nuestra redención y valoraba el sacrificio de Dios.

Como Salomón en el ECLESIASTÉS, tras haber recorrido su corazón todos los caminos del placer, Shakespeare halló ser la vida una vanidad absoluta; extremadamente breve, mirada a la luz de la eternidad:

El mañana y el mañana y el mañana avanzan en pequeños pasos, de día en día, hasta la última sílaba del tiempo recordable; y todos nuestros ayeres han alumbrado a los locos el camino hacia el polvo de la muerte… ¡Extínguete, extínguete, fugaz antorcha!.... ¡La vida no es más que una sombra que pasa, un pobre cómico que se pavonea y agita una hora sobre la escena, y después no se le oye más….; un cuento narrado por un idiota con gran aparato, y que nada significa! (Macbeth, Acto V, Escena 5ª).

Nada puede hacer el hombre por acortar el tiempo ni por alargar sus días. Es impotente ante el paso de los años. Lo más que puede es llorar, como el Rey Ezequías; humillarse ante la majestad de Dios y suplicarle unos años más de vida. Por sí mismo carece de recursos para detener los gigantescos pasos de la muerte, como lo expresa el Rey Juan:

"*No podemos detener la poderosa mano de la muerte"*.

Y luego, a Pembroke, que lo miraba interrogante por la muerte del niño Arturo:

"¿Por qué me miráis con aire tan solemne? ¿Pensáis que dispongo de las tijeras del destino? ¿Tengo mando en el pulso de la vida?".(EL REY JUAN, Acto IV, Escena 2ª).

¡Mando en el pulso de la vida! No tenemos mando sobre nada, porque nada es nuestro. Ni el trigo que nos afanamos en amontonar en los graneros, ni la acumulación de riquezas materiales, ni esa gloria efímera que conquistamos a fuerza de batallas y al precio de muchas lágrimas, nos pertenece. Llega un momento en que se impone el adiós a todo y entonces nos lamentamos con Próspero:

Ahora carezco de espíritu que me ayude, de arte para encantar, y mi fin será la desesperación.(LA TEMPESTAD, Acto V, Epílogo).

De ahí la sabiduría del texto bíblico: "Nada trajimos al mundo y nada podemos llevarnos de él. En teniendo con qué alimentarnos y con qué cubrirnos, estamos con esto contentos" (Primera de Timoteo 6:7-8).

Ni siquiera la carne con que nos encontramos al nacer nos pertenece. Es un préstamo que se nos hace para que la usemos por unos años. Aunque Shakespeare pregunte:

¿Qué podemos legar a la tierra, salvo los cuerpos que en ella depositamos? (EL REY RICARDO, Acto III, Escena 2ª).

LA MUERTE Y EL MÁS ALLÁ

Después de recordarnos la brevedad y fugacidad de la vida en la tierra, Shakespeare discurre en sus escritos sobre dos de los misterios que más han inquietado a los seres humanos en todos los tiempos: La muerte y el más allá de la muerte. Así piensa y escribe el genio inglés:

"*Recordarnos la idea de la muerte es como presentarnos un espejo que nos dice que la vida no es más que un soplo y que fiarse de ella es un error".* (PERICLES, Acto I, Escena 1ª).

Y la vida celestial que dará comienzo al término de esta otra terrenal:

Esta carne sirve de antemural a nuestra vida, sentencia Shakespeare en el último pasaje citado de EL REY RICARDO. Nuestra vida verdadera no está aquí, sino allá. Aquí sólo tenemos una corta existencia que debe servirnos como preparación para la vida eterna. Es la convicción del Rey:

"*Necesitamos conquistar por nuestras existencias santas la corona de un nuevo mundo".* (EL REY RICARDO, Acto V, Escena 1ª).

"Un mundo cuya melodía angelical concierta con las voces de los querubines, de ojos eternamente jóvenes. Las almas inmortales tienen en ella una música así; pero hasta que cae esta envoltura de barro que las aprisiona groseramente entre sus muros, no podemos escucharla". (EL MERCADER DE VENECIA, Acto V, Escena única).

"*En ese mundo, Dios está por encima de todo; y hay almas que se salvarán y otras que no se salvarán".* (OTELO, Acto II, Escena 3ª).

Seremos responsables de nuestros actos y nuestros argumentos carecerán de valor. Sucederá lo que dice San Pablo, que toda boca se tapará y todo el mundo se sujetará a Dios. Porque:

"Allí no valen subterfugios: allí la acción se muestra tal cual es, y nosotros mismos nos vemos obligados a reconocer sin rebozo nuestras culpas, precisamente cara a cara de ellas". (HAMLET, Acto III, Escena 3ª).

Los juicios de Dios serán inapelables:

"*Allí se sienta un Juez que ningún monarca puede corromper".* (ENRIQUE VIII, Acto III, Escena 1ª).

Rehusando ahora los medios que Dios pone a nuestro alcance para la redención de nuestras almas, perdemos la gran oportunidad de salvarnos.

Los recursos que nos ofrece el Cielo deben aceptarse y no rechazarse. Cuando el Cielo quiere y nosotros no queremos lo que él quiere, rehusando el ofrecimiento del Cielo rehusamos los medios de socorro y reparación.(EL REY RICARDO II, Acto III, Escena II).

Estos medios se hallan perfectamente definidos en la mente y en el corazón de Shakespeare:

"La preciosa sangre de Cristo derramada por nuestros graves pecados". (RICARDO III, Acto I, Escena 4ª).

Y, en fin, dos caminos se abren ante nosotros tras exhalar el último suspiro en esta tierra: Son los caminos del bien y del mal, del cielo y del infierno, de la salvación y de la condenación, de Dios y del Diablo. Es a nosotros, a cada uno de nosotros individualmente, a quienes toca elegir:

PÓSTUMO.- *"Estoy más contento de morir que tú de vivir"*.
CARCELERO 1º.- *"En verdad, señor, el que sueña no teme el dolor de muelas, pero cuando un hombre se presta a dormir vuestro sueño y no tiene un verdugo para ayudarle a ir al lecho, creo que cambiaría de buena gana de sitio con su funcionario; pues considerad, señor, que ignoráis por qué camino pasaréis".*

PÓSTUMO.- *"Sí, lo sé, amigo mío".*

CARCELERO 1º.- *"Vuestra muerte, entonces, tiene ojos en su cabeza; no es así como la he visto pintada. Pero, una de estas tres cosas: o aceptáis creer a los que toman sobre ellos el saber cuál es el camino, o imponéis vos mismo el saber lo que estoy seguro de que no sabéis, u os es preciso aventuraros en la averiguación, bajo vuestros riesgos y peligros, de lo que vais a hacer, y cómo se verificará vuestro viaje, y si se terminará de una manera feliz, lo cual, creo, no volveréis para decirlo a nadie".*

PÓSTUMO.- *"Te digo, amigo, que no tienen ojos aquellos que para dirigirse por el camino en que me preparo a entrar los cierran y rehusan servirse de ellos".* (CIMBELINO, Acto V, Escena 4ª).

Shakespeare estaba preparado para entrar en los cielos. El ansia de inmortalidad, seguridad en la otra vida, reconocimiento de la salvación del alma por el cuerpo que Cristo entregó voluntariamente en la cruz, son temas que figuran en el esplendente testamento redactado un mes antes de su muerte, el 25 de marzo de 1616. El original, escrito a pluma con letra muy pequeña y la traducción al español se reproducen en el tercer tomo del DICCIONARIO DE ESCRITORES.

"En el nombre de Dios ¡amén! Yo, William Shakespeare, de Stratford-on Avon en el condado de Warwick, gentilhombre, en perfecta salud y memoria, gracias a Dios, hago y ordeno mis últimas voluntades y testamento del temor y forma siguientes: Declaro ante todo que confío mi alma a Dios mi creador, esperando y creyendo firmemente que, por los méritos de Jesucristo, seré admitido a participar de la vida eterna, y entrego mi cuerpo a la tierra de que está hecho".

Estos fueron los últimos pensamientos del dramaturgo más grande y más profundo de todos los tiempos, el inglés William Shakespeare.

NOTAS
(1) Astrana Marín en la introducción a las OBRAS COMPLETAS DE SHAKESPEARE, Madrid 1951.
(2) Citado por Jean Paris, SHAKESPEARE PAR LUI-MÉME. París 1954
(3) J. B. Fort. SHAKESPEARE DEVANT L´OPINION, en TEATRE COMPLET DE SHAKESPEARE, París 1901.
(4) En SHAKESPEARE PAR LUI-MÉME, obra citada.
(5) Véase Roy W. Battenhouse: MEASURE OF MEASURE AND THE CHRISTIAN DOCTRINE OF THE ATONEMENT.
(6) Rafael Ballester Escalas: EL HISTORIADOR WILLIAM SHAKESPEARE. Tarragona, 1945.
(7) Astrana Marín: VIDA INMORTAL DE WILLIAM SHAKESPEARE, Madrid, 1941.
(8) Ballester Escalas, obra citada.
(9) Astrana Marín, OBRAS COMPLETAS DE SHAKESPEARE.
(10) Véase Lamborn y Harrison: SHAKESPEARE, THE MAN AND HIS STAGE, Londres, 1928.
(11) Ballester Escalas, obra citada.
(12) Thomas Carlyle, LOS HÉROES, Barcelona 1946.
(13) Paul Claudel: LE ROY LEAR EN "LE FIGARO", 4-12-1946.
(14) E.M.W. Tillyard: SHAKESPEARE´S HISTORY PLAYS, Londres, 1962.

Pocos huecos para tantos santos



PROTESTANTE DIGITAL

*Isabel Pavón**

http://www.sentircristiano.com



Para que abunde el disfrute, los jefes de la iglesia católica continúan ofreciendo santos para ser venerados. Si antes los suministraba a nones, ahora los da a pares. Es triste ver como en vez de enfocar a los creyentes hacia la persona de Jesús, los desvían. Los hay de todas las edades y para todos los gustos, en especial, varones. Están los mártires y los muertos de manera natural. Están los recordados y los totalmente desconocidos y, por lo tanto, olvidados. Si antes se necesitaba un número concreto de milagros hechos por el aspirante, ahora el tema es peccata minuta.

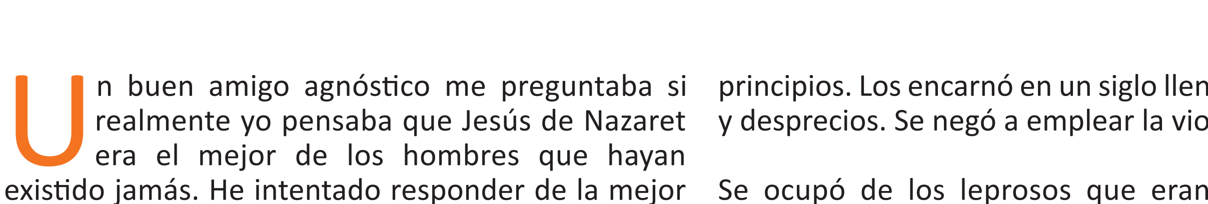
Sobre la cantidad existente, unos dicen que hay más de diez mil, otros que no se conoce la cifra exacta. Para que todos quepan en el calendario, tendrán que reagruparlos, hacer carpetas de archivos como hacemos en el ordenador. Los 365 días se quedan cortos pero podrán hacer uso de su influencia mundial y aumentar el número de meses, o ponerlos más largos, o más años bisiestos.

A continuación, tras la inscripción de los dos Papas, Juan XXIII y Juan Pablo II, en el libro de los Santos, tras llevar hasta el altar sus reliquias, una ampolla de sangre en el caso de Juan Pablo II y un pedazo de piel de Juan XXIII y colocarlas sobre una peana de madera dorada por orden cronológico, tras la agitación de las banderas, tras el paripé de los representantes de los diferentes países, llegará la compraventa de la salvación. La venden porque son muchos los que quieren comprarla. Proveerán libros, estampas, novenas, misas, rosarios, recuerdos, reliquias, cuadros, oraciones.

En estas particulares onomásticas católico-romana faltan los nombres de muchos santos redimidos por la sangre del Señor. No todos son anónimos. Son personas que no buscan figurar, ni que se les haga hueco en los almanaques, ni que se les veneren. No hacen milagros cuando mueren sino que han caminado o caminan vivos por doquier haciendo el bien y son fieles a su fe, pues todos hemos sido llamados. Como hijos obedientes, no viváis conforme a los deseos que teníais antes de conocer a Dios. Al contrario, vivid de una manera completamente santa, porque Dios, que os llamó, es santo; pues la Escritura dice: "Sed santos, porque yo soy santo." 1ª Pedro 1, 14-16.

*Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Jesús, ¿el mejor de los hombres?



Julian Mellado

Un buen amigo agnóstico me preguntaba si realmente yo pensaba que Jesús de Nazaret era el mejor de los hombres que hayan existido jamás. He intentado responder de la mejor manera, aunque de una forma breve. Comparto con vosotros mis razones.

1. Indudablemente no conozco a "todos" los seres humanos que han existido. Pero de los que tenemos "noticias", considero a Jesús realmente incomparable. Y tengo varias razones, que pueden ser válidas sólo para mí.

2. En primer lugar debemos situar a Jesús en la Palestina del siglo I. Conocer bien las condiciones sociales de aquella sociedad es imprescindible. Es una lástima que el hombre Jesús de Nazaret haya sido cubierto con todos los oropeles de la religón hasta quedar desfigurado. Hoy las investigaciones del "Jesús histórico" han avanzado enormemente y podemos hacernos una idea aproximada de quién fue este Maestro de Vida. Lo que descubrimos es asombroso, y explica el porqué luego los cristianos acabaron atribuyendo todos esos títulos, en un intento de comprender el misterio que habitaba en él.

3. Jesús no dijo cosas totalmente nuevas, sino que las dijo de una manera nueva. Y se jugó la vida por ello. Lo que estaba arriba lo puso abajo y viceversa. Les dió dignidad a los llamados, "el pueblo de la tierra". Eran aquellos que ignoraban la Ley de Moisés y eran despreciados por los sabios de Israel. Llamó a una mujer enferma "hija de Abraham", título solo reservado para los hombres. Los niños no tenían derechos hasta los 12 años. Jesús dijo "de tales es el reino de los cielos". Derribó barreras étnicas. Se dejó enseñar por una mujer siro-fenicia. Mujer y pagana.

Dijo de un centurión politeista que nadie tenía más fe que él en todo Israel. Y todo porque buscó ayuda porque amaba a su siervo.

Dignificó a las prostitutas, diciendo que son las que van delante de los religiosos al reino de Dios.

Dijo que el Sábado no era sagrado sino que lo sagrado es el ser humano. Para él, todos eran dignos, sin importarles su religión, sexo o condición. Hizo de la compasión, la libertad y la justicia sus grandes principios. Los encarnó en un siglo lleno de violencias y desprecios. Se negó a emplear la violencia.

Se ocupó de los leprosos que eran considerados "malditos de Dios", y los tocó. (le convertía a él en impuro según La Ley).

Les habló de un Dios diferente, que no estaba en un lugar sagrado sino en el corazón de los hombres. Y les dijo que era "bueno" revelando la idea dde que Dios no es amenaza para el hombre sino su gran aliado. Sea lo que sea Dios, con Jesús aprendemos a identificarlo con lo bueno.

4. Leyendo el episodio de la mujer adúltera (Juan 9) vemos la esencia de lo que fue este hombre.

5. Además fue un fermento de una nueva manera de pensar. Los derechos de los pobres, de los sin voz, de las mujeres, de los niños se originan con él a nivel social. Buda era compasivo, sin duda (le admiro mucho) pero propugnaba más bien un retiro de la sociedad, una salvación muy personal. Jesús se enfrentó a lo que deshumanizaba a los seres humanos jugándose la vida. Pudo huir cuando las cosas se ponían mal pero se mantuvo fiel a la verdad que proclamaba. Y lo hizo hasta el final. Con Jesús se inicia en el pensamiento la idea de la muerte del inocente. Los judíos pensaban que el que era fijado a una cruz es que había sido maldecido por Dios. Pero con jesús esto se derrumba. Cada vez iba creciendo la conciencia de que ese profeta, ese maestro era realmente bueno y no podía ser maldecido por Dios. Recordaron cómo hablaba de su "Abba", bondadoso. Jesús creó una nueva conciencia.

Estas y otras razones me hacen ver que realmente con Jesús de Nazaret algo nuevo comenzaba. Los cristianos le han traicionado muchas veces. Aunque también hubieron quienes le fueron fieles. Ahora bien, si nos ponemos hoy "a su escucha" o comprendemos lo que revela su historia, algo puede resurgir otra vez con fuerza. Es lo que él denominaba el Reino de Dios.

Nos toca a nosotros re-suscitarlo en nuestro contexto histórico, comprendiendo que aquellos principios por los cuales vivió y murió, siguen siendo esenciales para nuestro mundo hoy.

¿Favorecer el aumento de los nacimientos?

Por José Eizaguirre*

En: http://blog.cristianismeijusticia.net



Foto: http://www.universidadeshn.com

¿Cómo promover una mentalidad mayormente abierta a la natalidad? ¿Cómo favorecer el aumento de los nacimientos? Son algunas de las preguntas (7f) que el papa Francisco dirige a los obipos de todo el mundo con vistas a preparar el sínodo sobre la familia de octubre de 2014. Y recientemente nuestros obispos también se han mostrado preocupados por este tema, a través de una nota de la Conferencia Episcopal. Personalmente, me alegro de que el papa haga una consulta de este tipo sobre un tema necesitado de reflexión en la Iglesia, pero confieso que esas dos preguntas me desconciertan.

Soy consciente de que me adentro en un ámbito del que no puedo hablar mucho -no tengo hijos- y que descubro como terreno sagrado al que entro descalzándome. Con todo, creo que es bueno que se aborde con serenidad, en particular respecto a la relación entre el incremento de la población y la sostenibilidad ambiental. Es un debate viejo, popularizado por el famoso informe "Los límites del crecimiento" del Club de Roma (1972), que concluía afirmando que "en un planeta limitado, las dinámicas de crecimiento exponencial (población y producto per cápita) no son sostenibles". Es decir, el propio planeta (innegablemente finito) pone los límites al crecimiento, también de la población. Parece evidente que no podemos seguir creciendo indefinidamente.

Hans Rosling comienza una de sus brillantes conferencias diciendo: "Aún recuerdo aquel día en la escuela cuando nuestra maestra nos dijo que la población mundial había llegado a los 3.000 millones de habitantes. Y eso fue en 1960". Yo, que soy algo más joven que Rosling, también recuerdo, cuando era niño, escuchar en la televisión la noticia de que el mundo había llegado a los 4.000 millones de habitantes. Años después fueron 5.000 millones, más tarde 6.000 millones, recientemente hemos superado los 7.000 millones. Y si Dios nos concede culminar la esperanza de vida a las personas de mi generación, veremos un mundo con 9.000 millones de habitantes. Eso sucederá, si no hay una guerra mundial o un colapso medioambiental global, en torno a 2050. En menos de cien años, la población mundial se habrá triplicado. Esto supone un crecimiento total de "apenas" un 1,2 % anual. Pero eso es precisamente lo que tienen los crecimientos exponenciales: un 1,2 % anual significa triplicar la cantidad absoluta cada 92 años. ¿Hasta cuándo? ¿Hasta dónde vamos a crecer?

Hablamos de crecimiento en todos los sentidos materiales: número de personas, de bienes físicos, de recursos energéticos, de desperdicios. Nuestro problema como sociedad global es que estamos inmersos en un sistema económico que necesita del crecimiento permanente para subsistir (y en esto es muy responsable el sistema financiero, basado en el interés del dinero). La economía global en el mundo está

* Autor de artículos, conferencias y cursos sobre economía, ecología, consumo y estilos de vida alternativos. Coordinador de la campaña de solidaridad "Cuaresma, cuarenta días con los cuarenta últimos". Autor del libro 2Una vida sobria, honrada y religiosa" (Narcea, 2010) y del cuaderno "Al que tiene se le dará; al que no tiene se le quitará" (Colec. virtual CiJ nº 3). En la actualidad impulsa la iniciativa "Biotropía. Estilos de vida en conversión" y acompaña procesos de transformación de estilos de vida.

creciendo actualmente en torno a un 3% anual. A este ritmo, se duplica cada 23,5 años. Esto significa -con matices-, cada 23,5 años, el doble de dinero, de objetos materiales, de consumo energético, de basura… Y el sentido común nos repite que en un planeta finito no podemos seguir creciendo de esta manera.

Se argumenta que el problema de la natalidad no es la cantidad de población sino la desigualdad en el reparto de la riqueza. Que la riqueza que hoy hay en el mundo, bien repartida, es suficiente para que toda la población lleve una vida mínimamente digna. Y es cierto, hoy es cierto. Mejor dicho, todavía es cierto. Pero si la poblacion sigue creciendo y el planeta no, llegará un momento en que dejará de serlo. ¿No es algo evidente?

Jim Merkel, en su libro sobre el decrecimiento Simplicidad radical. Huellas pequeñas en una tierra finita, propone elegir libremente tener menos hijos, como una contribución responsable a un mundo que está llegando al límite de su capacidad. Es, al menos, una propuesta que debe tomarse en serio.

Ya conocemos la frase Keneth Boulding: “Todo hombre que piense que en un mundo finito el crecimiento exponencial puede continuar indefinidamente es un loco o un economista”. Del mismo modo podríamos parafrasear: “quien piense que en un mundo finito el crecimiento exponencial de la población puede continuar indefinidamente es un economista… o un moralista de la Iglesia católica”. Sé que esta frase suena muy provocativa y pido perdón si alguien se ofende por ella.

La cuestión es compleja, porque sabemos que los hijos son fruto del amor de los padres. Y ¿cómo hablar de límites en el amor? Pero de esta preciosa verdad no se debería sacar la conclusión de que la decisión responsable de un matrimonio de tener pocos hijos -o ninguno- es una consecuencia de su poco amor. ¿Es posible compaginar el amor de la pareja con una paternidad-maternidad responsable? ¿Es posible fomentar el amor de los padres sin fomentar necesariamente el aumento del número de hijos? Insisto: no soy quién para responder a esta pregunta. Pero percibo que los signos de los tiempos nos urgen a encontrar una respuesta.

Pienso que en este tema los católicos debemos plantear un debate sereno y me alegro de que el papa Francisco haya empezado a repartir las cartas (aunque me desconcierte la formulación concreta con que lo hace en estos puntos). He aquí una buena oportunidad para sacar esta cuestión a la palestra. En una de las notas de la Evangelii Gaudium (nº 60) se cita un documento de la Conferencia Episcopal Francesa, de 2012, que lleva por título Élargir le mariage aux personnes de même sexe? Ouvrons le débat! ¿Podríamos proponer también algo así en la Iglesia? ¡Abramos el debate sobre la cuestión de la natalidad en relación con la sostenibilidad! Sé que no es fácil, porque seguramente éste es uno de los temas en los que la doctrina católica -”favorecer el aumento de los nacimientos”- está más en contradicción con el sentido común -”no podemos seguir creciendo indefinidamente”-. Pero hay que hacerlo, hay que hablar también de esto, escuchando serenamente todos los puntos de vista.

No estoy hablando de reprimir la natalidad -¡en absoluto!- pero me pregunto si hacemos bien promoviéndola en este contexto mundial en el que estamos llegando a nuestros propios límites. El evangelio de Lucas narra que el niño Jesús “crecía en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y los hombres” (Lc 2, 52). Es así como crecemos las personas, hasta que llega un momento en que dejamos de crecer en estatura (¡gracias a Dios!) y seguimos creciendo en sabiduría y en gracia. La naturaleza es sabia y sabe cuándo se ha de dejar de crecer. En todo caso, sigamos medrando ¡en sabiduría y gracia! En esto no hay límites al crecimiento.

Plutarco Bonilla, Dios y literatura, en Salamanca

Premio Jorge Borrow



Plutarco Bonilla

Alrededor de un centenar de personas asistieron este 26 de abril al V Encuentro Cristiano de Literatura, una cita organizada desde el año 2010 por la Asociación Cultural Evangélica Jorge Borrow en colaboración con la Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos (Adece) y que en esta ocasión culminó con la entrega del Premio Borrow al teólogo protestante Plutarco Bonilla.

Sobre su figura y discurso giró un encuentro que arrancó en el Ayuntamiento con una recepción a cargo de la concejala de Educación, Carmen Sánchez Bellota, y que posteriormente pasó a instalarse en el colegio Fonseca, escenario central que acogió las intervenciones poéticas de Pilar Fernández Labrador, José María Muñoz Quirós, Juan Carlos López Pinto, Gloria Sánchez, Sánchez Terrones, Leopoldo López Samprón, Soledad Sánchez Mulas, José Amador Martín, Verónica Amat, Xenaro Ovín, Isabel Pavón, Juan Carlos Martín, Luis Alberto Ambroggio, Elena Díaz Santana, Marcelo Gatica, José Antonio Sánchez y Alfredo Pérez Alencart, además de la participación musical de Sara Sánchez.

El recital dio paso a la intervención del premiado y verdadero protagonista de la jornada, Plutarco Bonilla. En un discurso enérgico y profundo en su contenido argumentó la creencia en un solo Dios, pero no un Dios al uso. «No creo en el Dios de lo metafísico, ya sean filósofos o teólogos los que plantean un Dios que yo no veo en la Biblia, que es el libro sagrado de los cristianos. No creo en un Dios todopoderoso en sentido absoluto. Y no creo en un Dios inmutable», señaló Bonilla, residente en Costa Rica desde hace ya sesenta años.

«El Dios creador del que habla la Biblia en su poder se autolimita en el momento en el que crea el Universo como quiere que sea. No soy creacionista pero el método de creación no me preocupa. No creo en el Dios inmutable porque si la teología cristiana o la Biblia dice que Dios se hizo hombre en Jesús, ese hombre fue un embrión, un bebé, un joven, un adulto y eso es mudar. Si se define el Dios como un Dios de amor, el amor sin cambio es imposible. Inmutable es alguien que no tiene corazón», aseguró con rotundidad Plutarco, quien no se considera teólogo sino biblista.



Plutarco Bonilla con Alfredo Pérez Alencart en el balcón del Ayuntamiento de Salamanca

La literatura cristiana, como no podía ser de otra forma, también tuvo una mención especial en su alocución. «Todo escritor, más aún el cristiano, tiene que buscar la



Vista parcial del auditorio del Colegio Arzobispo Fonseca de Salamanca, durante el discurso del premiado

excelencia. Su obra debe pertenecer a todos, creyentes e incrédulos, como la de San Juan, Fray Luis o Santa Teresa. No basta con escribir insulsos versos o narraciones propias de un catecismo bizco, y encima alejado de la totalidad del Evangelio. No basta con citar a Dios en cada línea para creerse cumpliendo una alta misión literaria», afirmó, apuntando que «al amado se le debe ofrendar el mejor entrañamiento del verbo. Si ello es así, todo lector, al margen de sus creencias, sabrá valorar la calidad de la propuesta literaria de quienes nos decimos cristianos».

Emocionado por encontrarse en la ciudad en la que dio clase su admirado maestro Unamuno, Plutarco también tuvo unas palabras para Salamanca y lo que representa para él. «Salamanca resulta una ínsula propicia para las resurrecciones. Quiero decir que la literatura de temática cristiana encuentra aquí un jardín fecundo donde brotar de nuevo, con decantada pureza. Este encuentro es un grano de arena para potenciar la letra y el espíritu que honra al amado Galileo», sentenció poco antes de recibir el premio Jorge Borrow.

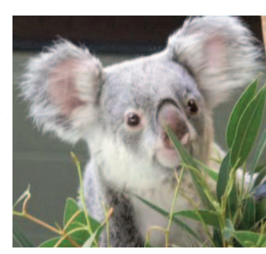


`Icthus VII´,
obra del pintor Miguel Elías,
galardón del premio

Este mismo reconocimiento antes recayó en las manos de Juan Antonio Monroy (2010), el teólogo Samuel Escobar (2011), el historiador Gabino Fernández (2012) y los teólogos y misioneros José Grau, José María Martínez y Pablo Wickham (2013).

La entrega de la obra 'Icthus VII', óleo con la simbología de los primeros cristianos encargado al pintor Miguel Elías, puso el broche a la quinta edición de los Encuentros de literatura cristiana.

Fuentes: EL NORTE DE CASTILLA
Editado por: Protestante Digital 2014


(*Phascolarctos cinereus*)
Koala

3 ASOMBROSAS CONDUCTAS PROPIAS DE LAS HORMIGAS



Las hormigas son insectos asombrosos que se encuentran prácticamente en todos los ecosistemas terrestres del planeta. Su diversidad es tan amplia, que no solo impresionan por su número o las diferentes morfologías que presentan, sino también por las conductas que pueden llegar a desarrollar, algunas de las cuales dejan con la boca abierta a los propios científicos. Te invitamos a conocer 3 conductas de las hormigas muy asombrosas.

1. Construcción de balsas empleando su cuerpo

Como la mayoría de los animales sociales, las hormigas se rigen por un sistema jerarquizado en la que existe un individuo que asume el papel de líder ante todos los miembros del clan. En este caso, este individuo es una hembra y es la conocida reina, única capaz de reproducirse y garantizar la estabilidad de la colonia.



Pues bien, la reina es tan importante que se ha descubierto que todos los demás miembros de la colonia son capaces de ponerse de acuerdo de una manera asombrosa para salvarla en situaciones tan alarmantes y delicadas como una inundación.

¿Cómo lo hacen? Pues construyendo balsas con sus cuerpos, que son enlazados entre sí fuertemente de manera que difícilmente pueden ser separados. En el centro de esta balsa se coloca la reina sana y salva, hasta que pase el peligro. Aunque podría pensarse que muchas de las hormigas, sobre todo las que quedan en la base de la balsa en contacto directo con el agua morirían, se ha descubierto que esto no ocurre ya que son altamente resistentes a la inmersión.

2. Algunas hormigas parecen zombies
¡Como lo lees! Se conoce de algunas hormigas que reaccionan como zombies ante la influencia de ciertas sustancias que son capaces de hacerlas perder el control sobre sus acciones. De esta manera, al ponerse en contacto con ellas, las hormigas vagan sin conciencia por el terreno, una actitud que recuerda a los conocidos muertos vivientes.



Según se ha descubierto, esta rara conducta de las hormigas se debe a la interacción entre las hormigas y unos hongos especiales perteneciente al grupo de los Ophiocordyceps que viven solo en la selva tropical brasileña hasta donde se conoce.

El modo en que actúan es el siguiente: al infectar a las hormigas, se reproducen en ellas de manera que sus esporas se alojan y transportan en su cabeza, haciendo que estas pierdan el control de la situación ante la manipulación de sus sentidos por parte del hongo. De alguna manera, logra así que la hormiga, de forma inconsciente, transporte estas esporas hasta sitios adecuados para el desarrollo de nuevos hongos. Al llegar al sitio, el hongo extermina a su hospedera, que cae finalmente muerta asesinada por el parásito.

3. La función de las hormigas en la colonia es determinada por la edad
Otra curiosísima conducta que desarrollan algunas hormigas es la distribución del trabajo según la edad. Este hecho garantiza de alguna manera que se mantenga el orden en las colonias, donde hay miles y miles de individuos y donde las tareas deben estar muy bien distribuidas.

Los científicos han descubierto que las hormigas más longevas son las encargadas de buscar los alimentos, por lo que se encuentran la mayor parte del tiempo fuera de la colonia rastreando los terrenos alrededor del nido. Las de mediana edad, sin embargo, están más responsabilizadas con la limpieza del mismo y son frecuentes de observar extrayendo fragmentos de tierra, palillos o otros objetos que entorpecen la circulación tanto dentro como fuera de la colonia. Las hormigas más jóvenes asumen un rol que podría catalogarlas de "enfermeras", ya que apenas salen del nido y están más pendientes de los huevos y las larvas de las nuevas generaciones que el resto de sus compañeras.



http://www.ojocientifico.com/5539/3-asombrosas-conductas-propias-de-las-hormigas



¿Por dónde puede llegar el cambio?

El coportavoz de EQUO, Juan López de Uralde ha participado en el primer debate del congreso que se ha desarrollado con el título: "Hacia una nueva economía. Río+20 y ahora, ¿qué?" En el debate han participado también Sergio Alvarez, Subdirector Políticas de Desarrollo, Josep Enric, Secretario de Medio Ambiente de la Generalitat, Suzane Kahn, Secretaria de Economía Verde de Brasil o Joaquín Nieto, Director de la oficina de la OIT en Madrid, entre otros.

La reflexión conjunta ha girado en torno al actual modelo económico insostenible, basado en el crecimiento continuado sobre una base física (la Tierra) que es finita. "Estamos en una crisis ecológica real y muy grave, y nuestra respuesta como especie en los últimos 20 años desde la Cumbre de Río de Janeiro ha sido muy pobre" ha manifestado Juan López de Uralde "Los indicadores ambientales, como las emisiones de CO_2 o la pérdida de biodiversidad es alarmente".

Se ha constatado también que en los últimos 20 años los gobiernos han ido perdiendo peso y poder frente a las corporaciones, lo que ha repercutido en una pérdida de peso de las políticas ambientales. "¿Qué ha cambiado en 20 años desde Rio92? Que la sociedad es mucho más débil y las corporaciones mucho más poderosas".



En el turno de intervenciones el debate ha girado en torno a la cuestión de ¿por dónde puede llegar el cambio? Y el comentario más repetido ha sido que el cambio está comenzando desde abajo, ante la pasividad de responsables políticos y empresariales.

"De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis"

Mat. 25:31-40

ENLACES AFINES:
http://www.cronicapopular.es/2013/01/los-colchones-de-la-economia-espanola/
http://www.diario-octubre.com/2013/06/13/la-prensa-internacional-denuncia-la-aparicion-del-hambre-infantil-en-espana/
http://latrastiendademerida.blogspot.com.es/2011/10/mas-de-10-millones-de-personas-en.html
http://www.rebelatecontralapobreza.org



Rosa Mª Ramos Fernández

EL CAMINO

Píntame primaveras que florecen,
el camino besando los trigales,
la miel de amaneceres estivales,
girasoles que abiertos resplandecen.

Montañas que a lo lejos se adormecen
acariciando cielos siderales,
árboles de verdores abisales
que abrazando mi pueblo se
estremecen.

Píntame con tu mano la belleza
que tienes dibujada en la pupila
y muestra de tu ingenio la destreza
que plasmada en el lienzo se culmina.
Píntame ese paisaje que encandila, la
ventana que abierta, me ilumina.





Adrián González de Luís
charmer43@gmail.com

El destino de Virstrok

–¿Eso es todo?

La voz a su espalda terminó por sacarle de quicio. Al volverse pudo verle de nuevo inmaculado. Empapado tras resurgir de las aguas del río, pero sin rastro de herida alguna en el menudo cuerpo.

–Aún me queda más por darte, si es lo que deseas.

–¿Todavía no te has dado cuenta? Jamás podrás vencerme.

Virstrok era el guerrero más poderoso del reino. Acababa de derrotar a toda una banda de delincuentes que trataban de asaltar el convoy de la princesa Claudia. Entre ellos un chiquillo escuálido al que despachó con un severo revés nada más comenzar la refriega. Tenaz, como él solo, el muchacho atacó de nuevo varias veces, llevándose varios mandobles mortales por su parte. Era un milagro que aún estuviera allí plantado, desafiante.

El agua reflejaba el color rojo de la sangre derramada, mas no la figura del chico. Un reguero de cadáveres atestiguaban la refriega que acababa de producirse, y la presencia del carruaje principesco urgía a Virstrok a resolver aquello cuanto antes.

Cargó con furia contra su oponente a pesar de que éste permanecía desarmado e inmóvil. Sin piedad alguna, no dudó en rebanar la cabeza del joven. Contempló impávido como caía al líquido elemento ausente de vida y permanecía allí durante un par de minutos. Era imposible que volviera a levantarse. Limpió la espada con la ropa empapada del difunto y se encaminó al carruaje.

–Debo reconocer que testarudo sí que eres.

Un mazazo en el pecho fue lo que sintió el guerrero al escuchar la casi infantil voz resurgir una vez más de la suave corriente del río. ¿Cómo era posible aquello? Por primera vez en su vida experimentó el miedo recorriendo cada brizna de su cuerpo. Un sudor frío, desconocido para él, le acompañó mientras se daba despacio la vuelta.

El chiquillo sonreía con malicia. La figura delgada y débil se acentuaba más con la ropa mojada.

La cabeza sobre los hombros hacía dudar al fornido e invencible Virstrok de lo que estaba viviendo.

–¿Quién eres?

–Tu destino.

–¿Y qué quieres? No dejaré que dañes a la princesa.

–Ni lo deseo.

El muchacho avanzó con parsimonia hacia el guerrero que, para su propia sorpresa, comenzó a retroceder, aunque no lo suficiente.

Sin saber cómo, el jovenzuelo llegó a su altura antes de que pudiera darse cuenta. Hipnotizado por la situación, permitió que la escuálida palma de la mano acariciara su rostro. Una sensación de ahogo inundó al pobre Virstrok.

El pecho empezó a arderle como si un hierro candente le atravesara. Desesperado, hizo un último intento por agredir al crío, pero sin lograrlo. La sonrisa de aquél ocupó todo su campo de visión.

–Ahora lo entiendes, ¿verdad? Yo no vine a por la princesa, sino a por ti. ¿O esperabas matar a la muerte con tu espada?



Emilio Lospitao

"Pensaban que estaba fuera de sí" (Marcos 3:21)

La unidad literaria completa donde se halla esta frase comienza en 3:19b ("Y vinieron a casa"), y termina en 3:35 (VRV60), de la cual hemos de hacer las siguientes observaciones previas: a) "*No podían comer pan*" es una traducción literal, mejor "y *ni siquiera les dejaban comer*" (LA PALABRA); b) "*Los suyos*", lit. "los de su entorno". En el contexto social judío, el entorno familiar podía ser muy amplio: padres, hermanos, tíos, primos, parientes lejanos, incluso amistades cercanas; c) "Estar fuera de sí" equivalía a "estar poseído por el demonio" (los trastornos mentales se atribuían siempre a algún tipo de posesión), pero también, coloquialmente, a nuestro "¡tú estás loco!" (cuando algo se considera un disparate), como se puede deducir de estas situaciones: Juan 7:19-20 y 8:48; d) Posiblemente esta unidad literaria fuera reeditada, incluyendo los vs 22-30 después del v. 21, por la afinidad del tema: la posesión demoniaca atribuida por los escribas. De manera que, según el texto de Marcos, la familia de Jesús pensaba de él lo mismo que sus rivales: que estaba "fuera de sí", es decir, poseído.



Se comprende que los escribas y los fariseos pensaran así de Jesús, ¿pero qué hacía o qué decía Jesús para que su propia familia, su madre y sus hermanos (vs. 31), llegaran a pensar igual: que estaba loco, o sea, fuera de sí? ¡Obviamente, no podía ser porque Jesús curara a los enfermos, o porque alimentara a las multitudes hambrientas!

Lo que más nos preocupa a las personas en general es la imagen que damos de puertas para afuera, ante la gente, porque tiene que ver con nuestro honor. Es decir, la causa de que "los suyos" pensaran que Jesús "había perdido el juicio" tenemos que buscarla en lo que aquella sociedad entendía por el honor.

EL HONOR

Los signos que honraban o deshonraban a las personas en la sociedad judía estaban directamente relacionados con lo que se consideraba "puro" o "impuro". La religión judía, amparada en la ley de Moisés y en las tradiciones de los Ancianos, discriminaba a las personas (y a las cosas) por su estado de "pureza" o "impureza". Según estas reglas de pureza era impuro (deshonroso) los defectos congénitos (Lev. 21:17-20), ciertas enfermedades, temporales o crónicas (ver Mr. 1:40-41; 5:25-34 y otros), ciertos oficios (barrenderos, pastores de ovejas, recaudadores de impuestos, p. ej.) y, por supuesto,

los "pecadores" (los que no cumplían escrupulosamente los preceptos religiosos), las rameras, etc. La impureza, por lo tanto, era un estigma social y religioso, es decir, una deshonra. Lo religioso formaba una simbiosis con lo social. Además, de esta impureza y deshonra participaban quienes se relacionaban con dichas personas impuras. Nadie, pues, en su "sano juicio", buscaría tales compañías. ¡Nadie, excepto Jesús!

EL ESTILO DE VIDA DE JESÚS ERA "IMPURO"

¡Así pues, lo que nadie en su sano juicio hubiera hecho era precisamente lo que Jesús estaba haciendo: juntarse y relacionarse con ese tipo de personas! Básicamente, los enfrentamientos que Jesús mantuvo con los escribas y los fariseos, fueron por causa de este tipo de impurezas: Arrancar espigas, curar a los enfermos... en sábado quebrantaba la ley (Mar. 2:23-24; 3:1-2), lo cual era abominable y deshonroso. Los Evangelios sinópticos insisten en que Jesús compartía mesa con los publicanos y los pecadores: "Se acercaban a Jesús todos los publicanos y pecadores para oírle, y los fariseos y los escribas murmuraban, diciendo: Este a los pecadores recibe, y con ellos come". (Lucas 15:1-2).

JESÚS Y EL REINO DE DIOS

Lo paradójico de todo esto es que en Jesús se hacía presente el "reino (reinado) de Dios": "El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio (la buena noticia)" (Mr 1:15). ¡La "buena noticia" del reino de Dios era Jesús mismo y su estilo de vida! Pero "los suyos" no podían comprender que Jesús rompiera las "normas" sociales y religiosas de su tiempo, y mucho menos que su comportamiento representara el reino de Dios. "Los suyos", pues, se sentían deshonrados con el proceder de Jesús, quien también se estaba deshonrando a los ojos de la gente. Quizás por este "mal ejemplo" sus hermanos no creían en él (Jn 7:5), y María, su madre, sufriría en silencio la incomprensible actitud de "este" hijo suyo.

LO QUE NOS ENSEÑA ESTA HISTORIA EVANGÉLICA

Primero, que los prejuicios pueden constituirse en un poderoso obstáculo para abrirse a otras formas de ver la realidad y para crecer en lo auténtico. Las enseñanzas y el hacer de Jesús supuso: a) **Un reto para la gente** ("*¿Eres tú el que había de venir?*", preguntaban algunos, "*Demonio tiene, y está fuera de sí; ¿por qué le oís?*", decían otros, "*¿Puede acaso el demonio abrir los ojos de los ciegos?"*, argüían los demás –Luc. 7:19; Jn 10:20-21); b) **Un desafío para los líderes religiosos** (*"Este hombre no procede de Dios, porque no guarda el día de reposo"* – Jn. 9:16); c) **Un quebradero de cabeza para los "suyos".** ¡Cuántas discusiones debieron de oírse en el hogar de Jesús por causa de su manera de comportarse! ¡Por causa de los prejuicios que "los suyos", al igual que el resto de las gentes, abrigaban!

Segundo, que solo el amor genuino supera los prejuicios. Junto a la cruz, después que todos le abandonaron, vemos a algunas mujeres, entre ellas a su madre, y a un solo discípulo: a quien Jesús amaba (Jn. 19:25-27). En esos momentos de confusión mental (Jesús estaba muriendo como un malhechor, en cierta manera se lo había ganado, pensarían), no obstante, estas pocas personas estaban adonde el amor te lleva: al lado de la persona amada, "a pesar de". El amor auténtico supera los prejuicios.

Tercero, que solo el "hambre de saber" (inquietud intelectual) abre el entendimiento. Durante el ministerio de Jesús sus hermanos no creyeron en él. No obstante, luego, los encontramos en el Aposento alto junto con su madre y los otros discípulos (Hech. 1:14). La noticia de que Jesús había resucitado a la vida de Dios llegó hasta Nazaret, y los suyos "quisieron saber" qué había ocurrido exactamente. Llegaron, escucharon y creyeron. Los prejuicios se desvanecen con el conocimiento.

 Emilio Lospitao



[#8]

"El método hermenéutico buscará insertar cada uno de los elementos del texto dentro de un todo redondeado. Donde lo particular se entiende a partir del todo, y el todo a partir de lo particular. Así, pretende explicar las relaciones existentes entre un hecho y el contexto en el cual acontece. El intérprete debe de desprenderse de su tiempo, de sus juicios personales e intentar lograr una contemporaneidad con el texto de referencia y el autor mismo, interpretándolos" (Autor desconocido).



"Como Sara…" "Como la iglesia…" (1 Pedro 3:1-7; Efesios 5:24)

(Textos afines: Efesios 5:21-6:9; Colosenses 3:18-4:1;1Timoteo 2:11-14)

> Tal como los hagiógrafos hicieron con el convencionalismo del velo y la institución de la esclavitud, así hacen con el estatus de la mujer en la sociedad patriarcal donde viven: lo teologizan.

"*Como*…", "*Porque*…", son las expresiones típicas que los hagiógrafos usan para teologizar las proposiciones precedentes en relación con el estatus de la mujer en la época del Nuevo Testamento.

La tutela de la mujer era una institución política milenaria del orden social patriarcal en el judaísmo y en el mundo greco-romano. Esta institución ha estado encuadrada en el orden cósmico del patriarcalismo de Oriente Medio y de toda la cuenca del Mediterráneo hasta prácticamente la Edad Moderna. En la antigüedad (también en el Israel bíblico) la mujer pasaba de la tutela del padre a la tutela del marido. En este orden cósmico, social y patriarcal, el varón libre (marido, padre y amo), ocupaba la cúspide de dicho orden (por encima de él se hallaba el ungido del dios: reyes, sacerdotes…). Al varón le seguía en rango la mujer libre en calidad de esposa y madre. Por eso el marido era "la gloria de Dios" y la esposa era "la gloria del marido" y en este orden (ver 1Cor. 11:7). Le seguían en un rango inferior los hijos y las hijas (y las concubinas cuando las había). Al último rango pertenecían los que no tenían ningún estatus (honor): los esclavos y las esclavas. Esta era la cosmovisión que se tenía del mundo y su ordenación según los rangos del estatus y del honor en la época y en el entorno geográfico-político de la Biblia.

Los líderes cristianos, especialmente de la segunda y tercera generación, para ganarse un estatus social en el mundo greco-romano, como lo había ganado, mucho antes, la sinagoga judía, aceptaron y "teologizaron" los códigos domésticos mundanos de la época.

"Como Sara…" (1Pedro 3:1-6)

La iglesia de 1Pedro está pasando por una crisis de identidad, y está siendo objeto de censura por parte de "los de afuera" (3:1,16; 4:4,14). Si bien Pablo ofrece apoyo moral a los cristianos cuyas parejas les están abandonando por causa de su fe (1Cor. 7:15-16), Pedro quiere más bien que las mujeres no solo eviten dicho abandono, sino que ganen a sus maridos incrédulos para la fe mediante el silencio testificante y una conducta irreprochable: que sus maridos no tengan ninguna ocasión de reproche contra ellas.

Para ello, el autor de 1Pedro recurre a la teologización: "Como Sara obedecía a Abraham, llamándole señor; de la cual vosotras habéis venido a ser hijas, si hacéis el bien, sin temer ninguna amenaza" (1Pedro 3:3,6). El hagiógrafo ve una correspondencia entre el estatus de la mujer de su época y el estatus de la mujer de la época veterotestamentaria. Nada había cambiado en cuanto a este estatus femenino. Teologizar este estatus era normal, coherente y necesario desde el punto de vista pastoral y por causa de la situación que atravesaba la iglesia.

"Como la Iglesia…" (Efesios 5:24)

La iglesia de las Pastorales está en el proceso de institucionalización. Está dejando atrás la censura de "los de afuera" por causa del protagonismo que habían ejercido las mujeres

del primer movimiento de Jesús, que era contracultural y ofendía a las gentes. Por ello, la exhortación hacia las mujeres es muy fuerte: se les insta a aceptar el estatus que su estado requiere y que impera en la sociedad: la sumisión al marido. El autor no ve otra figura mejor que se adapte a la sumisión de la mujer al marido que aquella que vincula la Iglesia con Cristo, la cual (la Iglesia) es su cuerpo y él (Cristo) su cabeza. La analogía entre el estatus de la mujer en el orden social patriarcal de la época y el vínculo entre la Iglesia y Cristo era perfecta. Teologizar este estatus de la tutela de la mujer no requería pensar mucho ni rebuscar figuras complejas:

> "Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo" (Efesios 5:24).

¡Pero el estatus de la mujer en el orden social del mundo occidental ha cambiado!

"Porque Adán…" (1 Tim. 2:13)

Una característica de la sociedad de la época del Nuevo Testamento (que persistió en el tiempo) era distinguir y valorar a las personas de forma heterogénea y heterónoma (dependiente): el *esclavo*, el *libre*, el *ciudadano*, el *artesano*, la *mujer*… El cristianismo primitivo (primeros escritos de Pablo), sin embargo, inauguró una singular fraternidad basada en la igualdad, lo cual desconcertaba bastante a "los de afuera". La declaración de Pablo: "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:28) es una magnifica expresión del entusiasmo del rito de iniciación que pronosticaba un nuevo orden social. Pero esta expresión entusiasta del Apóstol se enfrentaba al dicho griego atribuido a Platón: "Porque he nacido ser humano y no bestia, hombre y no mujer, griego y no bárbaro".

Obviamente, el prístino enfoque cristiano de la vida chocaba frontalmente con los valores dominantes de la época y rompía los consensos sociales (es decir, "lo que se daba por hecho"). La ruptura de los consensos sociales origina mucha desconfianza y temores entre las gentes. Esto es un fenómeno social universal y atemporal. Los cristianos, al principio, por eso mismo, estaban bajo sospechas. El hecho de que el autor de las Pastorales insista tanto en el estatus de la mujer según los códigos domésticos de la época (sumisión al hombre) es un indicador de que dicho estatus había sido anteriormente "subvertido". Es decir, la imposición del silencio a la mujer en el entorno cúltico y la prohibición de que esta enseñe a los varones (1 Timoteo 2:11-12), implica que la mujer ha estado hablando (profetizando) y enseñando antes libremente (1Cor.11:5). Pero esas prácticas innovadoras resquebrajaban el consenso social que imponían los códigos domésticos. De ahí, las fuertes exhortaciones para adaptarse al estatus establecido según el orden social patriarcal. Y como en otros casos, este orden se teologiza. ¿Cómo teologiza el autor el estatus de la mujer? En este caso recurriendo a un midrash judío del Génesis:

> *Proposición*: "Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio".
>
> *Midrash judío (teologización)*: "Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión" (1Timoteo 2:13-14). De los dos relatos de la creación de Adán y Eva en Génesis, el autor usa el segundo, Gén. 2:18-23. El primero, Gén. 1:27, no le hubiera valido. Sobre el "transgresor", ver Romanos 5:12 sig.

La cuestión es esta: los hagiógrafos han teologizado el estatus de la mujer según el orden social patriarcal de la época, que era generalizado y mundano. Para ello han recurrido a los textos que podían secundar dicho estatus para ganarse el reconocimiento institucional de la sociedad donde la Iglesia se abre camino. Es decir, eliminaron el obstáculo que les impedía ser aceptados socialmente. El tema religioso, por el cual los cristianos sufrieron persecución, es un tema diferente.

FENÓMENOS NATURALES El Universo está vivo, Dios sigue creando



Tormenta en Sidney (Australia)

"hubo tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora novena"
(Luc. 23:44)

¿Photoshop?

Impresionante rayo captado por el fotógrafo Rolf Maeder en el Gran Cañon, Colorado

¿Photoshop?

Emerge una nueva isla en el océano Pacífico, a 1.000 km al sur de Tokio, Japón

Fotos de Fernando Bruccoleri, en su página de Facebook

HUMOR



http://www.agustindelatorre.com/dibujos/humor-gráfico-religioso/



La realidad no siempre es como parece, depende del ángulo desde el cual se observa

"Pero cierto joven le seguía, cubierto el cuerpo con una sábana; y le prendieron; mas él, dejando la sábana, huyó desnudo..."

(Mar. 14:51-52).
¿La gracia?
¡Imaginarlo!

50 Encuentro Nacional de las “Iglesias de Cristo” en España



26-29 de Agosto 2014

LUGAR:

Hotel Ciudad de Parla
Circunvalación Parla-Pinto (ver mapa)

PRECIOS:

–Adultos: 30 € por día pensión completa (habitación doble).
–Niños hasta 12 años: 15 € por día pensión completa.

INSCRIPCIÓN:

–Al predicador de tu Iglesia,
–Jesús Manzano: jmanzanomartinez@gmail.com,
–Yolanda Monroy: yoneida56@hotmail.com
–Begoña García: bgarciaredondo@hotmail.com
–José Hinostrosa: j.h.vital@hotmail.com

¡Inscríbete ya!



SOBRE EL AUTOR



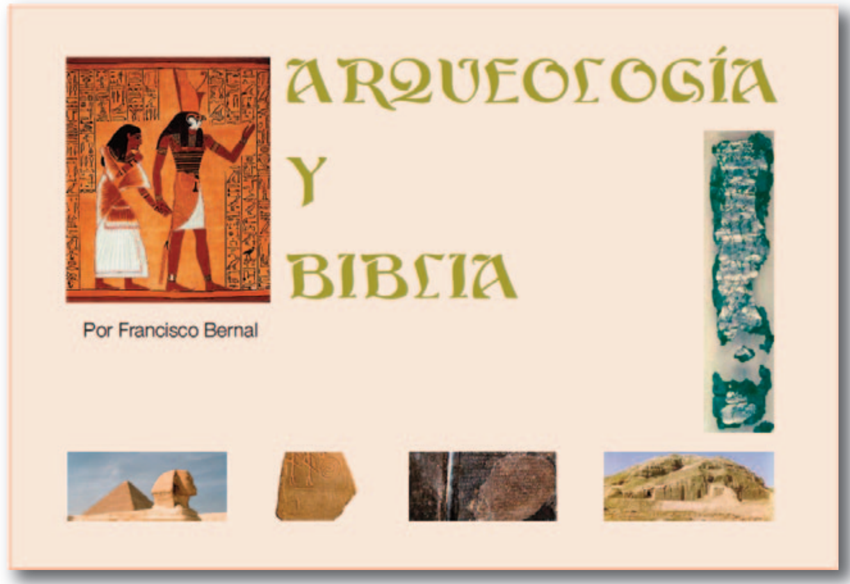
José Luis Sicre Díaz (Cádiz, 1940) es profesor emérito de la Facultad de Teología de Granada, del Pontificio Instituto Bíblico de Roma y de la Facultad de Teología de San Miguel (Buenos Aires). Es autor de numerosos artículos y de diversas obras relacionadas con los estudios bíblicos.

SOBRE LA OBRA

"...La obra está dividida en cinco temas, cada uno con tres o cuatro capítulos. Al comienzo de cada tema doy unas breves orientaciones generales, que conviene leer con atención. En ellas le indico qué es esencial y qué secundario...

Por último, si no tiene una idea clara de la historia del antiguo Israel, en el capítulo 20 encontrará unos datos elementales. Puede leerlo o consultarlo cuando desee. También le ayudará en algunos momentos disponer de un Atlas Bíblico sencillo y claro. Le aconsejo el de Verbo Divino, de precio muy asequible...

En cuanto a la bibliografía, he procurado reducirla al mínimo. Sólo en puntos más complejos indico obras especializadas, por si alguien puede y quiere seguir investigando. (Ed. Verbo Divino).



ARQUEOLOGÍA Y BIBLIA

Por Francisco Bernal

43 estudios de arqueología relacionados con la historia y los lugares de la Biblia

¡PROXIMAMENTE!

¿HACIA DÓNDE VAMOS?

DE PUERTAS ADENTRO...

Breve reflexión sobre las Iglesias de Cristo del Movimiento de Restauración.

–¿Qué entendemos por "restauración" de la Iglesia en el siglo XXI?

–¿Entendemos por "restaurar" volver al estilo de vida religiosa del primer siglo?

–¿Qué cristianismo "restauramos", el judeocristiano de Jerusalén, o el paganocristiano de Antioquía?

–¿Restauramos el mundo simbólico pre-científico aristotélico presente en la Biblia, o adecuamos el mensaje al nuevo paradigma de la sociedad y la ciencia moderna?

Libro electrónico en formato pdf en:
http://revistarenovacion.es/Biblioteca_files/Haciadondevamos.pdf

